کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب: مجموعه ذ جمد طرق روایت

مؤلف

جلد (۸۵۴) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۲۱۵۵۹ ۳۸۱۲

۱۲۵۵۰

خطی اهدائی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۸۵۴

هو المؤلف بسم الله الرحمن الرحيم يا بن العقوب

الحمد لله الذي جعل من الماء ازواجا وخلق الانسان من نطفة كانت امشاجا وسوى بين الذكران والاناث ازدواجا واوضح من سبيل الدين مسلكا ومنهاجا واضاء لهم بنور رسوله محمد صلى الله عليه وآله سراجا وهاجا ليسلكوا الى طريق معرفته الى مله سبلا فجاجا وارسل الملائكة لنصرته في مواطن كثيرة قبائل وافواجا وجعل متابعة اوليائه واوصيائه صلوات الله عليهم اجمعين للارتقاء الى اعلى مدارج العلى سلما ومعراجا سيما امير المؤمنين وقائد الغر المحجلين وامام المتقين ووصي سيد المرسلين ذلك البحر الخضم الذي كان للاحباء عذبا فراتا وللاعداء ملحا اجاجا عليهم صلوات الله وتسليماته ما دامت للشمس والقمر في السماء منازل وابراجا وفي الارضين مسالك فجاجا وبعد

وهو بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي حسبي

قال محمد بن الحسن بن علي الطوسي كنا شرطنا في اول هذا الكتاب ان نقتصر على ايراد شرح ما تضمنته الرسالة المقنعة وان نذكر مسألة مسألة ونورد فيها الاحتجاج من الظواهر والادلة المفضية الى العلم ونذكر مع ذلك طرفا من الاخبار التي رواها مخالفونا ثم نذكر بعد ذلك ما يتعلق باحاديث اصحابنا رحمهم الله ونورد المختلف في كل مسألة منها والمتفق عليها ووفينا بهذا الشرط في اكثر ما يحتوي عليه كتاب الطهارة ثم انا رأينا ان نخرج بهذا البسط عن الغرض ويكون مع هذا الكتاب مبتورا غير مستوفى فعدلنا عن هذه الطريقة الى ايراد احاديث اصحابنا المختلف فيه والمتفق ثم رأينا بعد ذلك ان استيفاء ما يتعلق بهذا المنهاج اولى من الاطناب في غيره فرجعنا واوردنا من الزيادات ما كنا اخللنا به واقتصرنا على ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذي اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذنا الحديث من اصله واستوفينا غاية جهدنا ما يتعلق باحاديث اصحابنا المختلف فيه والمتفق وبينا وجه التأويل فيما اختلف فيه على ما شرطناه في اول الكتاب واسندنا التأويل الى خبر يقضي على الخبرين واوردنا المتفق منها ليكون ذخرا وملجأ لمن يريد

لمن يريد طلب الفتيا من الحديث والآن فحيث وفق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب ونحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول والمصنفات ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل وتلحق بباب المسندات ولعل الله ان يسهل لنا الفراغ ان نقصد لشرح ما كنا بدأنا به على المنهاج الذي سلكناه ونذكره على الاستيفاء والاستقصاء بمشية الله وعونه فما ذكرناه في هذا الكتاب عن ابراهيم بن اسحق الاحمري فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله والحسين بن عبيد الله عن ابي محمد هرون بن موسى التلعكبري عن محمد بن اهوزة عن ابراهيم بن اسحق الاحمري وما ذكرته عن ابي طالب الانباري فقد اخبرني به احمد بن عبدون عنه وما ذكرته عن احمد بن ادريس فقد رويته بهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس واخبرني به ايضا الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله جميعا عن ابي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان البزوفري عن احمد بن ادريس وما ذكرته عن احمد بن ابي عبد الله البرقي فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله عن ابي الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد الله والحميري عن احمد بن ابي عبد الله واخبرني به ايضا الحسين بن عبيد الله

عن احمد بن محمد بن الرازي عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله
وما ذكرته عن احمد بن داود القمي فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله محمد بن
محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله عن ابي الحسن محمد بن احمد بن داود
عن ابيه وما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد ما رويته بجميع طرقي الى محمد بن يعقوب عنه — من جملته م
عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ومن جملة — وسيجيء ان شاء الله م
ما ذكرته عن احمد بن محمد ما رويته بجميع طرقي بطريقي الى محمد بن الحسن الصفار
عنه عن احمد بن محمد ومن جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد ما رويته بطريقي
الى سعد بن عبد الله عنه عن احمد بن محمد وما ذكرته عن ابي العباس احمد بن محمد
بن سعيد فقد اخبرنا به احمد بن محمد بن موسى عن ابي العباس احمد بن
محمد بن سعيد وما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى بجميع طرقي الى محمد بن يعقوب — فقد رويته م
عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى وسيأتي ومن جملة ما ذكرته
عن احمد بن محمد بن عيسى ما رويته بطريقي الى محمد بن علي بن محبوب عنه عن
احمد بن محمد عنهما جميعا ومن جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى الذي
اخذته من نوادره فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله والحسين بن عبيد الله
واحمد بن عبدون كلهم عن الحسن بن حمزة العلوي ومحمد بن الحسين البزوفري
جميعا

جميعا عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى واخبرنا به ايضا الحسين
بن عبيد الله وابو الحسين بن ابي جيد جميعا عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى وما ذكرته عن ابي القسم
جعفر بن محمد بن قولويه فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله والحسين بن
عبيد الله جميعا عن جعفر بن محمد بن قولويه وما ذكرته عن الحسن بن محبوب — من جملته م
ما اخذته من كتبه ومصنفاته فقد اخبرنا بها احمد بن عبدون عن علي
بن محمد بن الزبير القرشي عن احمد بن الحسين بن عبد الملك الازدي عن
الحسن بن محبوب واخبرنا به ايضا الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمن والحسين
بن عبيد الله واحمد بن عبدون عن ابي الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد واخبرنا ايضا ابو الحسين بن ابي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن
الحسن بن الصفار عن احمد بن محمد ومعوية بن حكيم عن الهيثم بن ابي مسروق
عن الحسن بن محبوب ومن جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما رويته بتمام
طريقي الى محمد بن يعقوب عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب
ومن جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب فقد رويته بطريقي الى احمد بن محمد بن
عيسى الذي للنوادر عنه عن الحسن بن محبوب وما ذكرته في هذا الكتاب

عن الحسين بن سعيد فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمن
والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد واخبرنا ايضا به ابو الحسين بن ابي
جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن ابان عن
الحسين بن سعيد ورواه ايضا محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن
الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد وما ذكرته عن الحسين بن
سعيد عن زرعة عن سماعة وفضالة بن ايوب والنضر بن سويد و
صفوان بن يحيى فقد رويته بهذه الاسانيد عن الحسين بن سعيد عنهم
وما ذكرته عن ابي عبد الله الحسين بن سفيان البزوفري فقد اخبرنا احمد بن عبدون
والحسين بن عبيد الله عنه وما ذكرته عن الحسين بن محمد بجميع طرقي الى محمد بن — فقد رويته م
يعقوب عنه عن الحسين بن محمد وسيأتي وما ذكرته في هذا الكتاب عن سعد بن
عبد الله فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه
عن ابيه عن سعد بن عبد الله واخبرنا به ايضا الشيخ رحمه الله عن ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين عن ابيه عن سعد بن عبد الله وما ذكرته عن سهل بن زياد
فقد رويته بطرقي جميعا الى محمد بن يعقوب عنه عن عدة من اصحابنا منهم
علي بن محمد

علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد وما ذكرته عن علي بن ابراهيم بن هاشم فقد
رويته بتمام طرقي الى محمد بن يعقوب عنه عن علي بن ابراهيم واخبرنا ايضا
برواياته الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمن والحسين بن عبيد الله و
احمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن علي
بن ابراهيم بن هاشم وما ذكرته عن علي بن جعفر فقد اخبرنا به الحسين بن
عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن العمركي بن علي
البوفكي عن علي بن جعفر وما ذكرته عن علي بن حاتم
القزويني فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله واحمد بن محمد بن عبدون عن
ابي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان القزويني عن علي بن حاتم وما ذكرته
عن علي بن الحسن الطاطري فقد اخبرنا به احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن
الزبير عن ابي الملك احمد بن عمر بن كيسبة عن علي بن الحسن الطاطري وما
ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال فقد اخبرنا به احمد بن عبدون
المعروف بابن الحاشر سماعا منه واجازة عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن
الحسن بن فضال وما ذكرته عن علي بن مهزيار فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله عن
عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و

والحميري ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس كلهم عن احمد بن محمد عن العباس بن
معروف عن علي بن مهزيار وما ذكرته عن الفضل بن شاذان فقد رويته
بجميع طرقي الى محمد بن يعقوب عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان وما ذكرته عن الفضل بن شاذان
فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون
كلهم عن ابي محمد الحسن بن حمزة العلوي الحسيني الطبري عن علي بن محمد بن قتيبة
النيسابوري عن الفضل بن شاذان وروى ابو محمد الحسن بن حمزة
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل بن شاذان واخبرنا الشريف
ابو محمد الحسن بن احمد بن القسم العلوي المحمدي عن ابي عبد الله محمد بن احمد
الصفواني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل بن شاذان وما
ذكرته عن محمد بن اسمعيل فقد رويته بطرقي الى محمد بن يعقوب عنه عن
محمد بن اسمعيل وما ذكرته عن محمد بن ابي عمير فقد رويته بطريقي الى ابي
القسم جعفر بن محمد بن قولويه عنه عن ابي القسم جعفر بن محمد العلوي
الموسوي عن عبيد الله بن احمد بن نهيك عن ابن ابي عمير وما ذكرته في
هذا الكتاب عن محمد بن الحسن الصفار فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله محمد بن

محمد بن النعمن والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن احمد بن
محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه واخبرنا به ايضا ابو الحسين بن ابي جيد عن
محمد بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار وما ذكرته عن محمد بن الحسن
بن الوليد وعلي بن الحسين بن بابويه فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله
عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه علي بن الحسين ومحمد بن الحسن
بن الوليد وما ذكرته عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين فقد اخبرني
به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمن عنه وما ذكرته في هذا الكتاب
عن محمد بن علي بن محبوب فقد اخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن احمد بن
محمد بن يحيى العطار عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب.
وما ذكرته عن محمد بن احمد بن يحيى الاشعري فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله
والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن ابي جعفر محمد بن
الحسين بن سفيان عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى
واخبرنا ابو الحسين بن ابي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن
يحيى واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى واخبرني
به ايضا الحسين بن ابي عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه

في هذا الكتاب عن
محمد بن احمد بن يحيى
محمد بن اسمعيل

محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى واخبرني الشيخ ابو عبد الله والحسين بن
عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد الحسن بن حمزة العلوي
وابي جعفر محمد بن الحسين البزوفري جميعا عن احمد بن ادريس
عن محمد بن احمد بن يحيى وما ذكرته عن محمد بن يحيى العطار فقد
رويته بهذه الاسانيد بعينها بطرقي الى محمد بن يعقوب عنه عن
محمد بن يحيى العطار واخبرني به ايضا الحسين بن عبيد الله وكذا
ابو الحسين بن ابي جيد القمي جميعا عن احمد بن محمد بن يحيى عن
ابيه محمد بن يحيى العطار وما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن
يعقوب الكليني ره فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد
بن النعمن ره عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه ره عن
محمد بن يعقوب واخبرنا به ايضا الحسين بن عبيد الله عن ابي غالب
احمد بن محمد الزراري وابي محمد هرون بن موسى التلعكبري وابي القسم
جعفر بن محمد بن قولويه وابي عبد الله احمد بن ابي رافع الصيمري وابي
المفضل الشيباني وغيرهم كلهم عن محمد بن يعقوب واخبرنا به ايضا
احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر عن احمد بن ابي رافع وابي الحسين

عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بتنيس وبغداد عن ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني جميع مصنفاته واحاديثه سماعا واجازة
ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع وعشرين و
ثلثمائة وما ذكرته عن موسى بن القسم عن معوية بن وهب فقد
اخبرني به الشيخ ابو عبد الله والحسين بن عبيد الله عن ابي محمد هرون
بن موسى التلعكبري عن محمد بن ... عن ابي جعفر محمد بن علي
بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن
الصفار وسعد بن عبد الله عن الفضل بن غانم واحمد بن محمد
عن موسى بن القسم وما ذكرته في هذا الكتاب عن يونس بن عبد
الرحمن فقد اخبرني الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن ابي
جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله
والحميري وعلي بن ابراهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار وصالح بن
السندي عن يونس بن عبد الرحمن واخبرنا الشيخ ايضا والحسين بن
عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن الحسن بن حمزة العلوي
عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس واخبرني

الحسين بن عبيد الله عن ابي المفضل محمد بن عبيد الله بن محمد
بن عبيد الله بن المطلب الشيباني عن ابي العباس محمد بن جعفر
بن محمد البزاز عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس
بن عبد الرحمن عمن

[illegible]

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد الغريق في بحر العصيان المتشرف بالانتساب الى

ثاني سيدي شباب اهل الجنان الحسين المدعو بمحمد بن تيفور سلطان عفى عنه

الرحيم الرحمن انى لما كنت حين مطالعتي كتاب معالم الدين من

مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق الحسن بن

الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة

والدين العاملي الحسن الله اليهما باحسانه الحق لبعض الحواشي عليه قاصدا

توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن

الاطناب والاطالة التوشير الى بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال

ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه الحال بحسب الخاطر طريق الحق والا نصاف

مائلا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا لها عن

فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها فافادها بما كانت مفيدة للناظرين

ومعينة

ومعينة للطالبين والله هو الموفق والمعين قوله ولا شك ان العالم

اشرف اقول هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا بد في

هذا البيان لاموقنة حتم لبعض الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت

المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذه من قبيل

التنظير قوله فالعالم اشرف المعقولات اقول تلك المقدمات

على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل

العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا

انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من

العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظ فان كان

مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات كما هو الظ

من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه

اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى

وبداهتها فتأمل قوله واما الكتاب الكريم الخ لا يخفى ان ذكر

الفصل هنا غير مناسب بل المناسب واما الحجة النقلية فمن الكتاب

الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا البعض وكذا الفصول الآتية قال م

في رواية عبد الله بن ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن
ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يخلفوهما ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل
يصرفونهما في حيوتهم في مصارفهما الا انه لو بقي منهم شيء بعد الوفاة لم يكن
ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام
في حيوته ولو بقي بعد فوته صلى الله عليه وآله وصار تركة له لكان ميراثا لها عليها السلام كما هو الظاهر من طريق
الميراث ولهذا ادعت عليها السلام الاعطاء اولا لانه ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل
التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء شيء منهم بعد الفوت صحيح
ليصير ميراثا المراد منه مثل الدراهم والدنانير مما في حفظه خساسة لا مثل الاثواب
والالات مما لعل بقائه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثا لاهل البيت عليهم السلام كما عند رواية
ابي حمزة القائل من الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم
او الذي ينفعل ويتأثر من صفات الحكماء اي يؤثر احوال الحكماء في احواله فاحوال
الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قال عليه السلام لا تأخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث
بثوبه الحاحا في السؤال كما فعل اهل الالحاح والابرام في التشبث باذيال الناس
ويحتمل ان المراد انه لا تأخذ بجودة ثوبه ورداءته اي لا تنظر الى رداءة لباسه
الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله ومن ثم جعل الله تعالى

ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله اي انهن لما كن عالمات بالاحكام الشرعية
من حيث معاشرتهن به واختصاصهن بصحبته عليه السلام كان فعل الواجبات و
ترك المحرمات عليهن اوجب وآكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف
ما لغيرهن فان الثواب والعقاب تابعان لتأكد الوجوب والحرمة قال عليه السلام العلم
مقرون الى العمل لعل المراد ان نفع العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط
به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن
علم عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا علم
اذ بدون العلم لا يصح العمل قال عليه السلام زلت موعظته من القلوب الخ
اي غالبا فلا ينافي ما سبق في رواية ابن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان
اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب وقبل الخ فانه يدل
على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة و
يحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلت
المواعظ مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتامل قال عليه السلام لا ترتابوا
فتشكوا ابتداء خطاب لعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم ولا
ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا

يتضعف

يؤدي الى الشك اي يقودوا على التدريج حتى ينتهي الى الشك في الحق والباطل
فتكفروا قال عليه السلام الانصات الخ لما كان الانصات وسيلة الى حصول
العلم واول مقدماته فذكره في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا او مبالغة
في اشتراطه به وكذا ما بعده قوله لما ثبت ان كمال العلم بالعمل الخ اقول لا
يخفى ان المراد مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله
بترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الآلية
وهو ظ فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما تتفاوت
فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبه عليها
سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمستدل دعوى كون
الفقه اقوى في ترتب الاعمال التابعة له عليه من غيره سواء كانت كثيرة او
قليلة والظاهر ان هذا مقصود المص فيكون المراد بقوله اذ به يعرف
اوامر الله فيمتثل ونواهيه فيجتنب انه به يعرف اوامر الله وذلك اقوى باعث
على العمل والامتثال وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم
ان مخالفة ذلك يوجب العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه الوقح بخلاف
معرفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل به زوال الحيوة الفانية

الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك قوله ولانه معلوم الخ الظاهر انه معطوف
على قوله لان موضوعه ولا يخفى انه دليل على الملازمة المذكورة وهذه لا تصلح
دليلا عليها بل هو دليل برأسه على المدعى فهو معطوف على ما ليس في العبارة
والمراد ظاهر والامر فيه سهل قال عليه السلام وتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل
المعيشة مقدرا بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون
مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة وقلتها
فيكون مجرورا معطوفا على النائبة قوله انما يقع من الجاهل اي بعدم تميز
النفع في نظره عن الضرر او بعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع قوله والمحتاج
لاحتياجه الى الاضرار بجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى
اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالهما
وان كان عالما بكونه ضررا وان الاضرار قبيح فلا بد ان يكون عائدا
الى العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى
العبد نفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع بعض
الى البعض من دون عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما بصدده قوله لم يكن منه ولا
لكل طالب الخ لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكر اولا من ان الغرض من خلق العبد

ايصال هذا النفع اليه اذ علا هذا بالايمان العمل الذي هو شرط الاستحقاق
فلا يصل اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون
انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرض الله تعالى في خلقهم نعم يمكن ان
يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا حاصل بالنسبة
الى الكل لكن في الاحتياج الى هذا او دخله فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى
الفقه تأمل **قوله** فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع
العظيم اقول ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا من حيث
انه غرض لله تعالى فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد من تحصيل ما هو غرض الله تعالى
من خلقه وهو بين ولا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان
الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون
هذا غرضا لله تعالى في خلق الناس لا حاجة اليه في بيان الاحتياج الى الفقه
بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا يصل الى العبد الا بدون العمل في
هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى بانه ليس للانسان الا ما سعى
غير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والاشاعرة وان جوزوا
ذلك بدون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لله تعالى

اولا وكان مقصود المصنف من توسيط حديث غرض الله تعالى اثبات ان العبد
يكون له نفع اخروي حتى يحكم بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا لله تعالى
له دخل في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة
ضروريات الدين فيستغنى عن ارتكاب هذا الاثبات فتأمل **قوله** وفي
الاصطلاح انما تصدى لتعريف الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات
في هذا الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل
قوله هو العلم بالاحكام الشرعية اي التصديقات المأخوذة من الشرع و
لعل المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليتعبد بها وان استقل باثبات
بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة و
يسمى عملية ايضا ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات التي لا تتعلق
بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتأمل **قوله**
كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل **قوله** علم الله
وعلم الملائكة والانبياء جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة للعلم ولم
يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم
بالاحكام اي حاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا

دون اصول الفقه ٣

حكم في اصطلاح الاصوليين
خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين من حيث الاقتضاء
او التخيير اي من ايدي
الاحكام الوضعية والوضع
ومن حيث الاقتضاء او الوضع
او التخيير اي من قال
لدخولها في خطاب العبد
توضيح الكلام الا الغيروز
الاصطلاح كما نعرف
الكلام الموجود

عن الادلة وكذا الوجه متعلق بالفرعية فتدبر **قوله** بعلم بالضرورة ان
ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اقول هذه العبارة وما قبلها
مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب
اختلاف الظنون كما سيذكره المصنف مورد على الجواب المذكور في اجزاء
الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على زعم المصنف ووجه الحد على وفقه
ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه وقطعي
ان ذلك الحكم المعين حكم الله تعالى في حقه وان كان يجب العمل به قطعي وا
التوجيه بان مراده بالعلم ما الظن كما سنذكره في توجيه الحد باباه لفظا
الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس
الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم
الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه
العبارة الاتية مع جريانها فيها فتأمل **قوله** لدخول المقلد اي علم المقلد
لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع انه ليس بفقه في الاصطلاح
هذا ادعاء مما قال الشارح المختصر وغيره من انه ليس بفقه اجماعا اذ دعوى
الاجماع في ذلك مع وجود القائلين بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف

قبلها م

يعلم م

دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة **قوله** لا يتصور على هذه
التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد الخ اذ ارباب
هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة
بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات المفيدة
للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود معارض فيما لا يحيط به من
الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به
على زعمهم بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا
الا للمجتهد في الكل هذا التقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المصنف والمشهور
في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات
المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام
لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون
ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في حقه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد
اذ لا اجماع في حقه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط من
دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المصنف حيث
جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة

الا ان يتكلف ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد وجوب العمل بها وانما المص
لم يلتفت الى هذه التكلفات ولا يرتضي به كما سيشير اليه مع ان المص حمل العلم
الحكم عليا بالعلم الظن في مناط الجواب المشهور حمله على القطع **قوله** فضعيف ظ عندنا
حيث نختار مذهب المخطئة اذ على المذهب انما يعلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه
الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على هذا المذهب
مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا
المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم الا ان يتكلف ان المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم
ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة
فله وجه اذ عندهم يكون حكم الله تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو
حكم الله في حقه قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا
الجواب مبني على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية لصار الحكم
ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتامل **قوله** متاخرة عن غيره بالاعتبار
الثالث لعل مراده غيره من العلوم الخمسة التي سيذكرها لا كل ما يغايره من
العلوم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظ و

خص

خص الحكم التاخر بالاعتبار الثالث ليستقيم بالنسبة الى كل الخمسة والا فهو
متاخر عن البعض ببعض اعتبارات اخر ايضا اذ لا منع جمع فتامل **قوله**
ويسمى تلك الامور مسائله اي من حيث لحوقها وعروضها الغير لها حتى يكون
قضايا لا نفس تلك الامور فانها اي محمولات المسائل التي اي القضايا
فتامل **قوله** اللفظ والمعنى لان الحد الاكفر انه يخرج بظاهره عنه الفاظ
الكلي المترادفة وكذا الالفاظ الجزئية المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة
للكلي او الجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة
للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب التكلفات
التي لا يليق بالحدود والتقسيمات في الاول جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما
براسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر
قوله من وضع واحد نقل ابن المص عن والده ان المراد بالوضع الواحد
ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك
باوضاع متعددة اشهر اقول لكن ان مراده هنا بالوضع الواحد الوضع
المنفرد المستقل في تحصيل معنى من المعاني بحيث لا يكون للوضع الاخر المعاني
دخل في الوضع الاخر من حيث ملاحظة المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل

معنى من المعاني من وضع منفرد ليخرج الحقيقة والمجاز وظ ان هذا المعنى مستقل
الوضع له في تحصيله فيخرج المنقول على المشهور لكنه في دلالة هذا اللفظ على انما
المراد خفاء وفي جواز استعمال مثله في الحدود تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر
في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا
مما وضع بالوضع العام الواحد لمعان خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفي
امثالها لكن يخدش بانه على هذا وان خرج من المشترك لكن لا يدخل في شيء
من اقسام متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا **قوله** من غير ان يغلب فيه الاول
لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه
بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازاني
في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء
اي الرسالة الشمسية
اشتهر فيها او لا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال **قوله** وان غلب
وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اقول الظ من كلامه انه لا وضع في
المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع
باحد المعاني فالفرق بينهما وبين المجاز باعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار
الغلبة فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك

[illegible]

الثلثة

الثلثة في عدم الوضع التحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما
اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل والظ من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد
الشريف والمحقق الدواني وغيرهم كون المعنى المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوع
لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا
منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول و
اعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء الفرق
بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور
فقال اللهم الا ان يلتزم انه ح يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة
العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا
فما قيل انه الشهرة والظ ان الفرق ليس مجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول
وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون
القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول اليه حقيقة او ما في حكم
الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال الشايع المفيد لتواطئهم على ارادة هذا المعنى
النازل منزلة التصريح بالوضع له بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك
فتامل **قوله** هو اي الوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها

ص اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل [illegible] فذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة [illegible] ان الاستعمال بدون [illegible] ولا يحصل الدلالة [illegible] والتوجيه بان المراد [illegible] الا تبدل الاول بدون المناسبة [illegible] لا مطلق الوضع [illegible] عليه لا ينفع [illegible] المعنى الاخر [illegible] والتفصيل [illegible] الاختصاص اليه يتكلف

بغير قرينة اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة فيكون منقولات كما في اكثر الحقائق الشرعية
ام لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتداة على ما صرح به في شرح المختصر وغيره ولا يخفى ان
هذا الكلام من المص وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها
يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها وهذا
ينافي ما يشعر به كلامه في المسئلة السابقة من ان في المنقول اختص الوضع باحد
المعاني الا ان يراد اختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني وح يكون المعتبر
في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد وقال العلامة في النهاية ان
ما وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الواضع الزمان واحدا او متعددا و
سواء كان الواضع واحدا او اكثر فهو المشترك انتهى ومراده بالوضع اولا عدم ملاحظة
المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سابق كلامه فتامل قوله او ابو طه عنية
هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع ثم اقول لا يخفى ان ههنا احتمالا
ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات
معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب اختيار هذا الاحتمال
الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به بعض ادلته والمشهور اختياره للمذهب
الثالث وهو كونها مجازات لغوية وانه لم ينسب الاحتمال الثالث الى احد فتدبر قوله وارد

عليه

عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها الا انه لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها
في غير معانيها دليلا على كونها حقائق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم
عند الاطلاق في عرف الشرع وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى
بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما يذكره المص في دليل الحق وارجاع هذا
الايراد الى ما ذكره المص بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعة لها والتبادر
عند اطلاقها انهم ان يكون حقائق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز
كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة فتامل
قوله لتفهيمها الى طلبي بها الخ اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية التي طلب
قيل ههنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون
هذا الفهم شرط التكليف يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان
النبوي على ما شهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة
الى تلك المعاني وموضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل
على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في
المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى اقول كلام الناقد
انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف فعند تحرير محل

النزاع فمراده بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي ح
وغيره مع حصول التكليف فيها ايضا كما هو ظاهر لعلمه لو كان مراد الشارع من تلك
الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها
حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة عن
القرائن والا لما وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف و
بهذا ظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا الدليل لو تم الخ اذ كون الالفاظ المجردة
عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد الناقد في المستدل ح وهو لا يقتضي كون
الالفاظ التي مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما
توهم هذا القائل فعلى مذهب الناقد حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ
المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن واما في المجردة عن القرائن
المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القرائن الصارفة عن حقايقها
اللغوية فتامل قوله لما وقع الخلاف فيه فيه تامل اذ ربما حصل التواتر بالنسبة
الى طائفة دون اخرى قوله والظن لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا
المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى لا بد فيها من تحصيل
العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول في المسائل الاصولية التي يراد منها

الارادة

الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان
يقال ان الناقد اي الاحاد لم يوجد الفهم اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي
لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد بالقرائن الخ
لا يخفى ان كلام المستدل في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه
لم يحصل فيها التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها الا ان يقول المراد
انه ربما فهم بالترديد والتكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية التي فات
انها موضوعة لها فيحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا
الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه ولا يضره الاستبعاد والمناقشات
التي اوردها عليه المص ره قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي اقول هذا
الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة في المعنى اللغوي
وقد زاده المص ره ولعله سهو منه والظاهر بدله في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم
من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها
في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية انها ح
ليست عربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له في ذلك بل الصحيح
في نفسها اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا يصير مجازات لغوية بل

مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل
الشرع ح اللهم الا ان يق ان المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في
المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه
غير نافع كما عرفت في النزاع لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم صححوا كونها
عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقائق شرعية
فيها كما يشعر به اخر كلام المص ففي كلامهم اضطراب ايض والحق ان شيئا منهما
لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف قوله فان المجازات اي ذاته عربية اه
هذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية
لتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما و
يرد عليه ان الاستعمال في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع
اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت لاجل المناسبة بما وضع
له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فليتامل نعم يمكن
فيه ان يق في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي
والمناسبة بينه وبين المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال والحق
بعده وقربه بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ غير عربية وكون هذه الالفاظ في
القران

القران عربيا بارجاع الضمير الى القران لا السورة انه يكفي لكون القران عربيا
كون نظمه عربيا وان كان بعض الفاظه غير عربي او يكفي كون اكثر الفاظه عربيا واقول
التحقيق ان يق لا ريب اه اقول لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي التامل في ان الاستعمالات
الشائعة في كلام اهل البيت ع هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على
اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة
حتى يحمل على المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ
الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على ما نهم حاصل ايضا بالنسبة اليهم ع اذ عصرهم
واحد سيما المتاخرون عن عصر الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب والتصانيف
والتزام ان استعمالاتهم ع ليست على نهج استعمالات المتشرعة بعيد جدا فتامل
قوله الا انه استعملها في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية من الافعال المخصوصة
وغيرها قوله فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا اي حتى بدون القرينة قوله و
بدون ذلك لا يثبت المطلق اي الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة عن القرائن
على ما هو الشان في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين بقينا
مترددين في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع
او المجاز مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كان

تلك الالفاظ المجردة عن القرائن مستعملة في الكلام العرب فالظاهر انها مستعملة
في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف قوله اذا كان الجمع بين
ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وان
كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء
من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد
فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة منه اي
كون مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب خصوصه بدون القرينة
لا واحدا لا بعينه عند المتكلم ايض على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك
عند تجرده عن القرائن وتوهمه الفاضل الشيرازي هنا فانه خلاف مختار
المص والاكثر ولا مفهوما واحدا كما يوهمه شارح الشرح واعترض بانه
ح يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول
قيد الوحدة في الموضوع له خم بل الظ خلافه وان كان الوحدة وعدمها من عوارض
الاستعمال لا جزء للمستعمل فيه فان الظ ان الواضع انما وضعه لكل من
المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة في واحد منها ويستعمل
تارة في واحد منها وقد يستعمل في الاكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات
المعنى في

المعنى في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحدة
وان لم يكن داخلا في المستعمل فيه لكنه غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر من
الاستعمال الافرادي والظ ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف حتى ان الاستعمال
وان كان حينئذ بمجرد ذلك مجازا في المتعدد فتامل قوله لكن ان ذلك
بطريق الحقيقة قد يق لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يق ان المفروض
انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده اه سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة
او المجاز والظ ان هذه المقدمة يحتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا
وحده وذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية
يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون التقييد
مجازا فتامل قوله من شرط المجاز نصب القرينة المانعة اي المانعة من ارادة المعنى الحقيقي
في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي ولا يلزم كون القرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى
المعنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتامل
قوله وهو الان داخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور في
كلام المستدل دخول الجزء تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر وفاقا لما
ذكر في المشترك ان المراد دخول الافراد تحت العام الاصولي وحاصله

الموضوع له تقييد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر معه في الارادة
وصار المعنى المجازي الان داخلا في الارادة مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن
الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما سيورد عليه بقوله ويرد عليه على
المجازية بان فيها خروجا اه نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول الوحدة
في الموضوع له فتامل وهنا احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول
دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كاحتمال الذي فهمه المص
اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل منهما الحكم لا
استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله سقط ان يعد ابطال الاول اي بحجة
الجواز عقلا اذ كونه مجازا او كونه حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا بطل
الجواز بما ذكره من المنافاة بطلا وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي
المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا الى نفي القرينة
اللازمة للمجاز فلا يبطل ما ذكر من المنافاة وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان
اللفظ مستعمل في معنى مجازي اه اقول هذا ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان
المص فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكل للجزء وقد عرفت ما فيه قوله و
يسمى ذلك بعموم المجاز اه اقول الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب التردد و

مناط م

النقود

النقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي
هو محل النزاع كما سمي استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك
لا ما ذكره المص والامر فيه سهل قوله بعينه من جهتين منافاتها للوحدة
الملحوظة ولزوم القرينة المانعة اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في
الموضوع له وايضا قد عرفت ان القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فاندفعت المعاندة
من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة
ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مطلقا لكن يدفعها
تبادر الوحدة في الاستعمال الذي هو مناط توهم الوحدة في الموضوع له
فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر قوله فالقرينة اللازمة
للمجاز لا تعاند الحقيقي اقول فيه نظر اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى
صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الا فاذا القرينة لتعين ارادة
ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المص من معنى الصرف يلزم الجمع بين
المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ان هو الحق فتامل قوله صيغة افعل اه اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ آمر فان النزاع في

اقول فيه نظر اذ لا وجوب كون القرينة معينة للمراد ...

قوله
وما في معناها يحتمل ان يكون المراد به ساير صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل و
يحتمل ان يكون المراد اسماء الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه وشبههما
قوله المفروض فيما ذكرنا انتفاء القراين فليقدر كذلك لو كانت في الواقع موجودة
ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس بنفي
الذم لانضمام القراين وحصولها في النفس في الواقع وان فرض انتفاؤها
نعم لو انتفت القراين في الواقع وحكم الوجدان بنفي الذم ينفع في
المطلوب لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى
الصيغة وهذا كاف قوله قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الخ
ليكن ظاهر الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر من العذاب
المترتب عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا
ان يقال ان المراد بالحذر التوبة المسقط للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال
ان الحذر من العذاب يمكن حال المخالفة وبعدها بايقاع عدم المخالفة
بدل المخالفة في الزمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط
المخالفة لا في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفروعه حال
الكفر ولا يبعد ايضا ان يقال ان الامر فليحذر ههنا للتعجيز نحو فاتوا بسورة
من مثله

من مثله او التهكم اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة وح
الاستدلال بها اقوى ويقال ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية
عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقارنته له غالبا فيما امكن و
ليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان يكون المراد بالذين يخالفون
الذين يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه
ح يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة فلا يحصل لهم
العذاب ولا يخفى بعده قوله لا ابتعد بكون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط
الاستدلال ان الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا
يكون الا على مخالفة الواجب وما ذكره المعترض بظاهره ليس داخلا في
شئ من المقدمتين ولكن انه استنبط دلالة الاية على التهديد من لفظ
الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك جميع
الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى ما ظن قوله اذ لا معنى
لندب الحذر عن العذاب او اباحته اقول هذا مسلم بالنسبة الى العذاب
المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير
عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك

المشمس
الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر للحذر
عن احتمال فرقه بشعب من النار **قوله** انما يكون عند قيام المقتضي للعذاب
اي عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان
حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى
ان قيام مقتضي احتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب
منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تغفل لا يقال ان مثل ما
ذكرتم من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك
الطهارة بماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب فعل الله تعالى ولا
يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله
مما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوب او فعل المكروه فانه
ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض
المكروهات او ترك المندوب لبعض الامراض بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل
هذا في مثل رواية فرق الشعر مما ترتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بشعب
النار وامثاله وقد ذكر لها تاويلات اخر فمن ظنها على تقدير صحة الرواية
فتامل **قوله** اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم قد يتوهم ان مقتضى العموم

وسلم

لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان جميع اوامره بالكلية في القرآن يوجب العقاب
وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو
المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الاية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره
كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض
العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا فتامل ثم الظاهر استنباط العموم من
تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره المشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو
مراد من استفاد العموم من اضافة المصدر **قوله** واية ذلك جواز الاستثناء
منه اقول لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في
الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يقال انه
مفاد المصدر المضاف في الاضافة وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا
شك ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق
المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان يكون مراده
في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ كما
يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح ان اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع
انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل

على شمول ما سواء كان على سبيل الجمع والاحاطة او البدل او الاحتمال بل نقول
ما يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته
وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا صحة ارادة الشمول في
نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق
المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء
بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده ا
الشمول ونظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا
قيد فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او بالباصرة وغير ذلك بناء على
احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا التقييد به
فكذا هنا اذا لم يستعمل من لفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المتحقق
في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده
بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيء منهما
كما ستعرف فهذا لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه
يصح ان مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسبه الا
الاستثناء كان هذا هي دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان

في حيز

في حيز المنع فتامل ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايضا في الكلام انما يدل على
ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ
المستثنى منه مستعملا في الماهية ونفهم الاستغراق من الاستثناء وستعرفه
مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام
قوله على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق في
ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية الامر المطلق
المتحقق في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين
حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث
حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان
المراد من الرجل المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس
مجازا كما صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية
في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما نحن فيه فبدون القرينة على الاحتمال الثاني
لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني
وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد
قوله فان كان الاول جاز ان يستحق الذم بترك الركوع اقول فيه انه خارج

عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز
والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستفهام
بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال
ان الظاهر من الاية ترتب الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات
البعيدة لا تنافي الظهور **قوله** وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا يدل على
كون صيغة الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع بين ان مراده بالامر
الندب بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان
معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان **قوله** وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان
امر فالو الطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا الطريق المنع ويكفيه
الاحتمال فتامل **قوله** وفيه نظر ذكر ابن المصنف وجه النظر ان المدعى ثبوت
الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من
كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب مع انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار
انتهى اقول القايل بكون الامر للوجوب لغة قال ان صيغة افعل مطلقا موضوعة
لغة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا عنه مطلقا سواء السؤال وغيره وهذا
معنى الوجوب لغة وهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما

ترتب

ترتب الذم في الواقع على عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى
الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب
ويلزم اطاعته وتحصيل مراده عقلا او شرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن
له الحق على المامور وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق
العقاب نظرا الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود الاصلي في الاصول وكان مراد
المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا
ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مدلول صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان
ترتب الذم داخلا في حقيقة الوجوب لا فساد ايضا في التزام دلالة السؤال عليه
وكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد ذلك
الشيء وتحصيله في الواقع ولا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادرة بطريق
الامر ايضا لا تقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين
بان الامر للوجوب ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا او عبد غيره
بلا جهة شرعية تستلزم وجوب الطاعة بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت
عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان
كان اللفظ دالا عليه على الوجوب وكان الاشتباه انما نشا من الخلط بين

دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتامل **قوله** على انه يرد
المجاز لازم على التقدير وضعه للقدر المشترك اقول للمستدل ان يقول يثبت
استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه
للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم
المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما مع
الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في
الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون **قوله** في الحاشية وظاهر ان هنا
النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ الى اخره اقول ظاهره يدل على ان هذا
النفي جزء المستعمل فيه وهو ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ
لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب ان يقال
الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا مراده
والامر سهل **قوله** لو لم يقم عليه الدليل احق اي فكيف اذا اقام عليه الدليل
كما ذكرناه **قوله** في اللغة والتعارف في القران والسنة لعل مراد السيد
ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيهما
خلافه لكن الدليل دل في استعمال الشرع على ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها

من مقتضى

من مقتضى الظاهر الى الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من ان الامر في عرف الشرع
للوجوب واندفع ما يورده المصنف من المناقضة **قوله** لا يذهب عليك ان ادعاه الى اخره
عرفت دفعه ويحتمل ان يكون قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم وجوابها
الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت فيه بحث فصار من المجازات الراجحة اقول قوله
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في
المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون
استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره
وكان هذا مراد المصنف ولكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر
قوله واخر ومما جعلوه للمرة من غير زيادة عليها اقول الظاهر من كلام المصنف
وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه للتكرار قال باثم المكلف
بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل
ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا بالفعل الماهية في كل مرة ومن قال
انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا
يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير
كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وكلام

الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال
بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول
بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا الخ مدلول
الصيغة اقول الخ حاصله ان مدلول الصيغة طلب ايجاد الفعل لا اثباته وكون الامر للمرة
او التكرار فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المص الخ ان
مدلوله طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن
عبارة المص قاصرة قوله فيلزم التكرار في المأمور به لا يخفى ان كون الضد
متروكا دائما لا يقتضي فعل المأمور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض في ضدين
لا ثالث لهما وهو لا يفيد الدعوى الكلية او يقال انه يريد انه نهى عن جميع الاضداد
وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المأمور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان
ذلك التوهم فلا بد من حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك
الترك يستلزم الفعل دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهى عن ضده
كما اشار اليه المص في الجواب بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل
بالضد غير معنى الترك يرد عليه منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله بعد تسليم كون
الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في

المأمور به

المأمور به ولو اراد معنى الترك يسقط المنع فتدبر قوله التكرار في الامر مانع
من فعل غير المأمور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا
كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير المأمور به
مما يلزم فعله شرعا او عقلا لان تكراره غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا
من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر من الضد في
كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع الذي اشار اليه بقوله بعد تسليم الذي
وقع التي وزعمه لطريق المماثلة اي فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع
حتى لا يهاني وزعمه مماثلة قوله لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا يخفى وروده
على ما اختاره المص اذ الحقيقة بعينه في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يتحقق
الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك
التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال صيغة
واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد قلنا من قوله فلو اخر المكلف عصى
هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتأخير لا عدم
الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل
في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى في الذريعة وغيره والفه ادلة

القائلين بالفور على تقدير تماميتها انما يدل على العصيان بالتأخير لا عدم الصحة و
سيأتي الكلام عليه فتأمل قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة اه اقول على هذا
وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة
الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لو اراد جواز التأخير مشروطا بمعرفة
تلك لا يمكن المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور والصواب في الجواب ان يقال
ان جواز التأخير الى اخر ازمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له
حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التأخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان
امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر
ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتأمل قوله فان
المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المأمور به فيه ان الظاهر ان سبب المغفرة
هو التوبة لا فعل المأمور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا
للذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ
ربما لا ذنب للمأمور اصلا ولو سلم فليس في الاية ما يدل على العموم الاسباب
حتى يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب
المغفرة يلزم شمولها لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة

للمغفرة

للمغفرة وح لا بد من حمل امر سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة
الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة
والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولويته من المجاز ممنوع ثم مع انه يفوت على تقدير
التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات الموسعة ولو سلم
جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امر سارعوا ولا يدل على
كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا
شرعا ايضا فتأمل قوله والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما تقتضيه المادة
اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتأخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير
محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم
فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التأخير كالحج ويكون معنى الاية ان
ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور ولا قصور في هذا بل هذا
على افادة وجوب الفور فتأمل قوله وابطاله بخصوصه ظ اي ابطال القياس
في اللغة بخصوصه ظ وان لم يكن ابطال مطلق القياس ظ ولا مسلما قوله
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل اه حاصله منع ان الامر

بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل
فيما هو اعم منهما والخصوصية يفهم من شيء مما ينضم الى الصيغة قوله و
يكون في حسن الاستفهام اه هذا جواب عن قوله والقول فانه يحسن اه وانما
ذكر في السند شيوع التجوز به عن احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام
لعله للتحقيق لمعنى طلب ارادة المتكلم اي فرد من العام بلا مجاز لانه على هذا
للمستدل ان يقول لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم المأمور
ان اللفظ موضوع للمعنى المشترك بين الفردين يصح له الاتيان باي
فرد كان ويبرأ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جوز التجوز
عن احدهما لشيوع ذلك التجوز فيحتمل براءة ذمته فلا يحتاج الى
لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكر
فتأمل قوله فيصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته
اقول صيرورته كالموقت محل التأمل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير حمل
الصيغة على الفور ليس لصيغة طلب خصوصية الزمان الاول بل ربما
كان المقصود تعجيل حصول المأمور به فان فات في الزمان الاول بقي
حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت الموقت بالوقت المعين

فانه نص

فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيه فتأمل وعلى تقدير التسليم يمكن منع
المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته كيف وهو معركة
للآراء ووقع الاختلاف في ان القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في
الوقت المعين يحتمل لطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان
فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المأمور تحصيل الماهية
المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في   بفواته
تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما وقد
فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا
ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام قوله واي ب
المسارعة والاستباق لم يصير موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه
اقول فيه تأمل اذ طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين
كما قال هنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت
ذلك وان اقتضى تعلق المأمور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال   تخصيص
عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب
موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بالفوات

الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال على التوقيت خارجا
او لا فظهر مما ذكرنا ان المهم هو تحقيق طلب الفورية وان الموقت هل يفوت
بفوات الوقت ام لا وان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا ينفع
في شيء فتدبر قوله الامر بالشرط اه الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب
المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امرا مطلقا غير مقيد
وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا
لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال
للتوضيح ويحتمل ان يكون قوله مطلقا تعميما في افراد ما لا يتم الواجب الا به
فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له وح يحتاج الى قوله مقدورا
لكن لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد قوله
شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط ما جعله الشارع شرطا
للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب
ما يتوقف عليه الشيء مع كون وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا
يتخلف عنه بخلاف بقية المذكورات من الشروط والمقدمات العقلية
والعادية فان المراد بهما ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها

مقتضية

مقتضية لوجود الشيء ويستلزم فيه كلام قوله وان كان غير السبب وانما هو مقدمة
للفعل وشرط فيه اه غرض السيد ره انه لا يجب غير السبب لا لانه يحتمل كونه من مقدمات
الواجب المقيد لانه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا لا يجب
فتوهم من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب
المطلق ايضا قوله وفرق في ذلك بين السبب وغيره اي فرق السيد ره فيما ذكر من
كون الامر مخيرا بين السبب وغيره فحكم في السبب انه من الضرب الثاني فيحكم بوجوبه قطعا
بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه من الضرب الاول اي من مقدمات الواجب المقيد
فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق قوله بشرط
ان يكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا ههنا بصيغة المتكلم مع الغير
من ماضي التفعيل اي يحملنا الطهارة ويكلفنا الكلفة في فعلها وقوله
يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل قوله كما في الزكوة والحج اي كما
ان الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب وفي الحج بعد حصول الاستطاعة
يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء والشرط وقوعه قوله بان اقامة
الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض انه هذا

يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون
كلامه في الترك اي ان وجد الامام يجب الحج والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب
مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتأمل قوله نبادر بالمغايرة وجه المغايرة
ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق اسواء اي واجبة
ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلافه في هذه
المسئلة كما توهموا من كلامه وغفلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات
الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات الواجب المطلق فان هذا غير مفهوم
من كلامه وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة واجبا
مقيدا لا مطلقا فيكون شروطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذو المقدمة
لم تحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لانها مقدمات للواجب المطلق
ومع ذلك لم يكن واجبة وقد ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتأمل قوله
ما اختاره السيد فيه بحث تأمل وتوضيحه ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا مطلقا
ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب الثاني
المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعليق الامر بالمسبب نادر اي
الغالب تعليق الامر بالاسباب كالامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما

لا الامر

كل ما له مدخل

لا الاثر اي حصول منهما لا يتعلق كل سبب بل كل ما كان مأمورا به مسببا لا محالة لكونه ممكنا محتاجا
الى السبب فيلزم ندرة تعليق الامر بشيء مطلق لانا نقول العلم بارادة المسبب باسباب
ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه ظاهر لا محالة على انه لا شك ان كل
مأمور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان له علة فلا يتعلق ان كان له علته
غير مقدور يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح التكليف به وكونه مأمورا
لانا نقول ينتهي سلسلة علية كل فعل مقدور لا محالة الى امر غير مقدور دفعا
للتسلسل واقتضاء لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة
التكليف ولهذا التحصيل مقام آخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة
الجبر والاختيار والله الموفق قوله لا مشبع التصريح بنفسه اقول فيه نظر
اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح بخلاف
ما هو الظاهر كالقرائن الصارفة في المجاز عن المعنى الحقيقة والخصم لا يدعي الا
ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم
الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى فتأمل قوله بعد القطع ببقاء الوجوب
اي يعني بحسب بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان
قبل ذلك الترك وقول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن

المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياري وان عرض له الامتناع بالاختيار لان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والكلام انما هو فيما هو
مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان والمكان وساير الامور الخارجة
سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن تعلق
التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات
مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يتأتى لبعد تحقق
الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه
لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذي
غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى
اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من
قبيل اوامر الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا
وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض
الامتناع بالفعل بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح انه فات عنه
هو اللائق بحاله ويترتب على ذلك فوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا به
في الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه

لا يتصور

لا يتصور وتحقيق المقام يقتضي بسط في الكلام عسى ان نأتي به في رسالة مفردة
والله الموفق قوله وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة
الى نقض الدليل على المستدل في نقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب
المقدمة ايضا اذ تأثير الايجاب اي الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي فاتت
مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت
لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك والتكليف بالفعل ان كان باقيا يلزم
التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا قوله والحكم بجواز الترك
ههنا عقلي لا شرعي اه الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل اشارة الى دفع وتحقيق
لما ربما توهم ابن الحاجب حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك
حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة صحيح
ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال
ان خطاب الشرع به قبيح ركيك في الاطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة
بلا التقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار
فينكر كما انكر ابن الحاجب بناء على ذلك التوهم فتأمل قوله لا لفظ ولا معنى الذي
يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحد الدلالات

الثلث اي المطابق والتضمن والالتزام المستعمل للزوم العلمي بالمعنى الاخص
والمراد من الاقتضاء معنى ان يحكم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما
او بالدليل وان يكن التصور فقط مستلزما للتصور قوله وهذا يدل الى اخره
النهي عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في الضد الخاص والعام
الذي راجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك
حق وان لم يكن بالتضمن كما استعمل لكن غير معتد في شيء من المطالب الفرعية اذ لا
يقصد سوى وجوب الواجب نفسه الذي هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم
للشراح والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع ومستعمل
في كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص او العام بالمعنى الاول فان كان
غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع فهو حق وان لم يكن بالتضمن
بل بالاستلزام وان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث
استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتامل قوله
وعندي في هذا نظر لان النزاع الخ اقول الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف فيه الا في
باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن علماء الاعلام اذ بعد
تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في ان هذه الطريق

العينية او التضمن او الالتزام والحق عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام
كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين واشباههم القول بنفي الدلالة اصلا
فتصحيح خلاف اخر في هذا المعنى لا ينفع في شيء فتامل قوله من ان ماهية الوجوب
مركبة من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا
يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المأمور به وليس مفهومه
عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا
بالمعنى الاعم فتامل قوله فيتلقى بالقبول على الاول اي على ارادة الترك لكن
مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو زعم المصنف و
يرد ويدفع بما ذكر من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس في النزاع على رجحان
الفعل الخ على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية
قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه بهذا الاطلاق لا يناسب زعم المصنف من وقوع النزاع
في الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب له ان يقول بل هو متعلق بالكف وهذا لا
يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو عين
مدعانا وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه
في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن

وبناء على وجوبه في الضد بمعنى الترك اصلا ح

كما هو زعم المصنف قوله فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد
النهي عن الضد بمعنى ترك المأمور به لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من
المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام
بالمعنى الاخر لازم له فهو باطل لما عرفت من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان
يكون له تاثير في ترك المأمور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل
المصنف حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما زعم ولذا الكعبي في رده لعدم انطباق بعض
قوله العبارات عليه وجوابه يعلم مما سبق اني فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا اقول التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه للواجب
وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب انه كون الكعبي كونه
فعل احد الضدين مقدمة لترك الضد الاخر على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك
تسليم مصنف المختصر وشارحه ما ذكره في الموضعين مع تنافيهما وانما اجابا
في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا قوله ان الملزوم اذا كان
علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما يتوجه
اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك محل تامل ان اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم
نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى في كونه محرما ترتب عقاب عليه

ولو بالوسط وبالعرض كان ما ذكره صحيحا فتامل قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين
يستدعي انتفاءه في العلة اذ تجويز فعل المعلول مع رخصته تجويز لفعل علته اذ لا يمكن
فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في المعلول
انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علته وعدم تعلق النهي بها من هذه
الحيثية وهذا لا ينافي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول
الاخر عليها لا لهذا المعلول فتامل قوله بالتحريم من دون علته وهو باطل
بزعم المصنف كما ذكر قوله ان تضاد الاحكام اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب
والاباحة واخواتها قوله على ان ذلك لو اثر اي على ان كون مطلق التلازم مانعا
من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف به
الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي قوله ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال
بهذا الاطلاق اذ المصنف في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير
السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع انه يتحقق اخر في رد شبهة الكعبي كما
ذكر قوله حيث يعول العدم الخ لا كون الخ اقول غرضه انه لا يحتاج ترك احد
الاضداد الى شيء من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما يتحقق الترك

ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف وانه لا يخلو منه وهذا منع التوهم وظاهر عبارته علي تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان او الاحتياج في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان وباستغنائها عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف في كل ان له كون جديد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف في كل ان من تأثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون باقيا بلا تأثير جديد يمكن خلو المكلف عن كل فعل واحد نا ظهر ان المناسب لفظ او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر **قوله** ولا ضير فيه اذ لا يلزم ترك المباح مطلقا **قوله** وذلك مستمر مع فعل الاضداد اي صحة فرض انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يكون الترك لما لكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد ولو حصل انه لو تصور صدور الفعل مع انتفاء ما ذكر من العلة ثبت استناد ترك المأمور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم ينفك حصول ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم **قوله** الا على مسلك الكعبي المراد به انتفاء الصارف والعاطف عن فعل المأمور به

عن فعل المأمور به من قبل المكلف ظاهرا في فرصة وقوع الالتفات الى فعل الضد من الغير **قوله** نعم هو مع ارادة الضد اه هذا تمم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارن من جانبين بلا توقف من جانبي كما عرفت مرارا **قوله** واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب اه اقول لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم على الكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المعدات غير السبب وليس داخلا في السبب فتدبر في تحقيق الاشتباه ولم يحرر كلام القوم بوضوح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي شرح المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى **قوله** لصح فعله وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحال فنسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده

ولا نم اقتضاءه للنهي عن ضده لعدم لزوم المحال المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف الذي هو مقدمة هنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة احد المعلولين لحرمة الاخر مع انه يكون في فرض الضد واجبا لغوا فتدبر **قوله** لان فعل الضد يتوقف اه هذا تمم كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المص **قوله** فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم اه اقول كون المأمور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف من المأمور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت اي تحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم مهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعا انما يقتضي وجوب مهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الموسع على زعم المص لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوسيع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب بمهية الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد ولا فرق فيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد يجتمع كما

قد يجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة ذاتا المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وههنا كلام ودفع كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله** تمامية الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتدبر **قوله** لا يشاء غايته اي التوصل الذي المقدمة **قوله** فنقول اي في تقرير شبهة الخصم **قوله** فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب ح لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل ضد على ترك ضد اخر وكراهته وكذا على الصارف عنه واما ما ذكر في مثال الحج فالمقدمة فيه وهو كقطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والمحرم على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف وهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا ما ذكر من انتفاء التوصل ح فتامل **قوله** ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما بينا

الغرض علي ما صرح به غير واحد من الاصحاب اقول من الغرض عدم [illegible] الغرض من ايجاب الواجبات الاصلية على ما صرح به غير واحد من الاصحاب اقول من المعلوم ان الغرض هو مصلحة [illegible] لا الغرض من ايجاب المقدمة ووجوبها تبعي [illegible]

لكن قد عرفت بهذا بيان دفع الشبهة المذكور من قديم

ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد ساير الواجبات وان قلنا بوجوب ما
لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى
جواب اخر لتلك الحجة قوله مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا
يمكن التوصل الخ اقول ان اراد بوجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده
من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل ح لكن لا يخفى انه ح لا
يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود
الصارف باختياره وقدرته فنقول مع وجود الصارف لا يمكن التوصل ح اذ
بايجاده الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا
يمكن التوصل اليه ويتوجه انه لا منع لوجوب المقدمة ح بل يجب عليه ترك الصارف
وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتامل قوله
في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما ينهض دليلا
على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا شرط
فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل قوله بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لرد توهم ان المراد ما نقل من بعض المعتزلة ان
الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا بالاصالة اي لا بعينها
بل ان

بل لا على الواحد المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه
يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين و
غيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا
للواجب قوله انه ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب
معين عنده تعالى سواء فعله المكلف ام لا لكن لاختيار المكلف وفعله على تقدير
الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين
ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل بقي ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات
الفضلاء العموم ان الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف بمعنى انه يتعين
عنده تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه انه لو لم يفعل شيئا منها يلزم ان
لا يكون شيء واجبا معينا عنده تعالى وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب
معين عند الله تعالى لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالاخر ولم ينقله المصنف وكانه لسخافته
قوله مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت
رضوان الله واخره عفو الله وبهذا امتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة
الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو ظاهرا في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته

المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته
الذي مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتم وعلى هذا فالتوسعة باعتبار حصول
العفو الى وقت مقدر قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه ح لا يختص الوجوب
باخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا
المذهب ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب
الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء
الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر كاشف عن الوجوب
او سببا له فان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر
للوجوب لو فعل في الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول
وبقي الى الجزء الاخر على صفة التكليف والا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر
او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة
بل على تقدير بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة
الى الفاعلين على تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او
اخره والا فلا وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا تصريح
في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب مختص باخر الوقت كما نقل المصنف وقد ذكر العلامة
في نقل مذهبه

الثالث ان الصلوة تتعين وجوبها بعد التلبس او بتضييق وقتها وهذه المذاهب نقل اولها عنه الشهرستاني ابو علي والثاني البصري والثالث ابو بكر الرازي ثم ثبتها ابو علي وبعد حين نوع وعلم انه

في نقل مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها قوله فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال
هذا انما يتم اذا بقي بصفة التكليف فلا يفيد ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال
قوله فيكون بتاخيره لمن ومن قتل عاصيا اي يمكن الزامه ولا فرار اذ بامكان
معفوا او بقاء العصيان خلاف الاجماع لا حصوله قوله لعدم انفكاك المكلف
عن هذين العزمين الخ هذا انما يتم بناء على كان مع الشعور والالتفات بالفعل
لا مكن ان لا يعزم على الفعل والترك بعد ما كان يدخل الزوال الا انه كان قوله وهو كما ترى
اشارة الى هذا قوله لما خرج عن العهدة يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه البعض من
انه نفل يسقط به الفرض قوله اي عن تخصيص الوجوب الخ هذا الجواب معارضة قوله
الحق ان تعليق الامر اي الاثبات قوله ومنهم ابو الحسين الخ اقول العلامة وابنه قوله
اشبع الاعطاء عند اشبع الاكرام اي انتفاء وجوب الاعطاء وقد يتعين بعض العبارات
على ان المطلق يعم جواز الاعطاء ولا يلتفت هذا الوليد ولا يخفى بعده وكذا قوله ما
فيكون الاول اي قول القائل اعط زيدا درهما قوله واحتج موافقوه مع ذكر اي مع
احتجاج السيد ره قوله بل هو حرام مط اي سواء اراد ان يتحصن او لا قوله الا الذي
الذي ذكرناه وهو قوله لنا قول القائل اعطه الخ قوله والموضوع هنا مشترك مثلا
الاكراه ليس بحرام قوله وان الاية نزلت فيمن يردن التحصن الخ لا يخفى ان هذا
التحصن

الاحتمال قائم في اكثر الشروط قوله اثباته وهو اى اثبات الحكم في محل الوصف قوله للملازمة في الوصف الزمني ولا في الوصف الا كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام جار في الشرط ايضا قوله فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكر يعني اه اى حصر الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثير من جملتها التخصيص والترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه قوله وجوابه ان المدعى عدم وجدان اه لا يخفى ان المعترض ادعى انحصار التخصيص في صورة عدم ظهور فائدة اخرى وان احتملت فالظاهر عدم وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخر وان الظاهر عدم وجدان صورة لم يظهر فيها فائدة اخرى فكانه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي في اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا والفرق مشكل فتامل قوله لا يعني الترجمة عن البحث الذي ترى يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه

يصح

يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تحصيل المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل مع ان لا يقدر المسئلة بالامر اذا كان علما اه يصح الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره فانه قال لا يصح الاشتراط من العالم حتى بين العالم بوقوع الشرط فتامل قوله مع المنع اى الذي علم الامر انتفاء شرط تكليف المامور مع انتفاء الشرط قوله نحو صم الغد مثال لما يصح في العلم ولنا اليه طريق قوله واذا اعلمنا الله تعالى اى اذا اعلمنا الله تعالى حال المامور كان حالنا كحال الرسول ٢ فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط قوله وما ذكر من المثال فانما يحسن لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بل في العبد ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا ممكن في حق الله تعالى ايضا قوله الاقرب عندي الاقرب بعد الاقرب لكن رجوع الحكم الى البواقي المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه فتامل قوله والجواب المنع اه انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو المنع الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب التعرض للاستصحاب بان يقال الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع

الفصل المعلوم تحققه بنسخ ضمنه رفع ذلك المحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود فصل اخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ولو حصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا بالنسبة الى ذلك الوجود بل يكون علما جديدا بالوجود اللاحق وفي قوله فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذي هو بمنزلة الفصل فما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه في ضمنه فبطل استصحابه قطعا فما لم يعلم تحقق فصل اخر والغرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم الى بقاء الجواز ولا يحصل ايضا وان اريد تصحيح كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم رافعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالاخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم الاخر حتى يظهر خلافه فهذا ظاهر عدم الاخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشا من ذلك وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة فتامل قوله وما يجب الانتهاء عنه حرام فعلى قول الكعبي المنهي فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذا الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اى العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان

يثبت

يثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتامل فيه قوله والعدم السابق مستمر ليس بجزء ويمكن ما ذكر في الاحتجاج كثيرون ولعل الفرق ان المنظور في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهاهنا غير ملحوظ قوله وتعدد الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كان الجهتان تعليليتان اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية تحكم بل الظاهر انها من قبيل التقييدية فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث انه كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك كل منهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا فرق في ذلك بين الفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك ثم نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين في المحل بل لعدم تمكن

قوله ويمكن ... ممنوعة لتحقق الحكم ... علم ... الجواز ... الاصل ... فصل اخر ... قوله ... ممنوعة ... المعتزلة

المكلف من الاشتغال بها ما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون في المطلق للصلوة
ويمكن المناقشة فيها ايضا من قوله اي وجه اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا
في الصلوة ايضا فتامل قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن
المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما
من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة فتامل قوله انما هو الفرد الذي
يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول
ان اراد وجود خصوص وجود الفرد فمم والسند ظ وان اراد وجود فرد ما
فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية المعروضة لتشخص ما
وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلوب هو الكلي لا بشرط
شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به اه هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه
اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة ربما يكون مترتبة
على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون ~~فيجوز ان يكون~~
الاتيان بالفرد المنهي عنه لخصوصه اتيانا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا
في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه و
اما المنهي عنه لوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة

المذكورة

المذكورة فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد
في بعض المواد كما في الصلوة المذكورة وبهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو منظور
الاصوليين وان كان الوصف لازما فقول المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على
اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز
مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا و
مما ذكرنا ظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل قوله
ان يصرح بانه نهى عنه لا اتي جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور
التحريم في الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما
سيأتي من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض منافيا وذلك الظاهر قطعا
بحسب الظاهر وليس كذلك كما يشهد بذلك الذوق السليم قوله بطلا تفسيره اي تفسير
الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء قوله مؤكد للاشتباه ان اراد انه موجب
لزيادة الاشتباه فبط اذ تاكيد الشيء بالشيء يؤكد الموصوف بالاشتباه
لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها اذ تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في
الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه فمع انه خلاف ظاهر العبارة
يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى ابدال قوله مؤكدا غير رافع للاشتباه

المصلحة تم

ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على شيء تاكيد بتكريره فيه
خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ انما متصف
بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فبتكرير
اللفظ انما لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه
فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه
وتكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما
في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما
يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره فتامل قوله وقد سبق مثله اي
في مبحث الامر قوله الثاني انها لو كانت للعموم اه يمكن قلب الدليل بانه لو كان
للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل
فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غير ما قلنا هذا ايضا كذلك قوله والاحاد
منه لا يفيد اليقين فيه انه نحن لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث
الالفاظ على الظن قوله ولو كان متواترا اه فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة
الى البعض دون بعض قوله لاستوى الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف وقد يقال
انه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص اي موضوعة للبعض ما صادق

عليه

عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ الظاهر انهم لم يقولوا انها موضوعة
للخصوص مخصوص قوله بخلاف العموم فانه اه هذا انما يدل على كون
الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد لا تعيين به متيقن وهذا لا يدل
على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر قوله
على سبيل المبالغة اه هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ
لولا ذلك لا مبالغة ولا اي قوله في اي شيء فانها تتم في الايجاب القول
بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو
اقتل البصريين مثلا فان احتمال حياة اه الامر اهون من قتل النفس المحترم
قوله وهو مشترك قطعا الى قوله رايت الرجال البصريين قوله احدهما جواز وصفه
بالجمع لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب
المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل العقلاء
وتكلم العصبة الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر
مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر اما خطأ
او مجاز انتهى كلامه اقول ~~لا حاجة في الجواب الى ارتكاب انه مجاز~~ اذ من قال بعدم افادته
العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا

بل قال انه موضوع لتعريف المهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل
منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون
اللام مستعملا في العموم والا عليه لجواز كونه مستعملا اللام في معناها المطلق و
فهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا مجازا وكذا
الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا قوله وعن الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب فارجع اليه
قوله لا مجاز لا انكار افادة المفرد ذلك لا من حيث افادة اللام بل من خارج
قوله كيف ودلالة اداة التعريف اه الظاهر من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا
في جميع المفردات وكذا الظاهر من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة للاستغراق
في جميع المواد حتى في الجمع ايضا وقد اعترف المصنف ايضا بوقوع الخلاف من شيخنا في الجمع
ايضا في صدر المسئلة فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد
بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض الموارد فيمكن دعوى
ان يكون ذلك في المجموع فلا يقتضي عدم مجال الانكار ذلك في كل المفردات فتامل قوله
فالكلام ح انما هو اه فيه اشارة الى الجواب عن الحجة بعد رد الجوابين المذكورين
ورد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان

مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا وقوله عم اذا كان الماء اه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالهما
نفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحينئذ توجد بوجود الحكم لا من وضع
اللام لذلك اللام بدل على ارادة المهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه
وبين المهية بالمفرد المنكر المنون فتامل قوله فتعين في هذا الكلام ارادة جميع
لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل
على ارادة العموم ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق و
يفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة
فيه ولا مجازا بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا قوله بالنظر الى الحكمة اي يفيد
العموم لكن لا بالوضع بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكره في دليله قوله فلو اراد
البعض لبينها هذا اقرب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره
ثم مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق قوله بانه لو اراد الكل لبينه ايضا لا يخفى انه
يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل قوله فيه نظر وجه
النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعيا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه
وكونه موضوعا له وهو ظ قوله الا ان يدل دليل على ارادته لا يخفى ح ان هذا الكلام

في المفرد المعرف باللام بزعمه وبه ينهدم ما اختاره فيه من عمومه شرعا ونقله عن
المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا
نعم لا يبعد ان يفترق بناء على ما ذكرناه سابقا من امكان استفادة العموم
شرعا من التعليق على المهية من حيث هي فان هذا لا يجري في المفرد والجمع المنكر
فانه ليس ظاهرا في المهية من حيث هي قوله فانا نمنع اه هذا المنع لا يضر المستدل اذ
يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد
فالموجه منع كون هذا اللفظ اولوية قوله لكان الواجب ح التوقف اه لا يخفى انه
ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقايقه فكان اوفى فلا وجه في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا
على شرح المختصر قوله وان استعماله في جميعها اه هذه العبارة مشعرة بانه حمل
قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على استعمال المشترك في جميع معانيه
ولذلك قال في الجواب انه مجاز والظاهر ان يكون مراد المستدل انا حملناه على
معنى حقيقي يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله ان استعماله
في جميعها لا يكون الا مجازا فتامل قوله كما هو حقه اي في بحث استعمال المشترك
في معانيه قوله لكنها ليست اجزاء له لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع

النزاع في هذه المسئلة شمول العام بعينه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة
الى اجزائها ولهذا اشتملوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى
في المعنى الثاني فتامل قوله ولا ريب ان البعض من افراد المفهوم هذا
انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي واما اذا كان مستعملا في العموم كما
كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة ظ من ان بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد
وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم
دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر
قوله اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ العام
ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام
المنطقي كان له وجه فتامل قوله اشتباه العارض بالمعروض اي باصدق عليه قوله
لفظ واحد لا يخفى انه لا مدخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا قوله ولان
المفروض ارادة الباقي فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي في الكلام لا من لفظ العام
ولو خص المص كلامه به صار النزاع لفظيا تامل قوله مط ظاهره انه قيد للاصل المسئلة
اي لا يخرج عن الحجية ح غير مقيد التخصيص مط ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء
كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقليا او لا وانه لم يتوجه لا قطعا

ولا ظهر لی وجه لصحة ان اشارة الی الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافيات
النادرة **قوله** وسائر ما تخصص من المراتب الخ هذا لا ينتهض على من قال انه حقيقة
في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام
الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه ابعاض العام فح يتم في الاستدلال
انه احد الحقايق فلا يتعين حمله على خصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر
قوله بشأن كل المسئلة مما كثر لا يخفى ان هذا الاستدلال على اشتراط القطع
بل لو تم لدل على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذاك
وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لان مقام الاحتجاج
على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع
لا يجوز العمل بالظن وانما يصح العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا
ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات **قوله**
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في هذا المحل انه مراد على القول الثاني
يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك
فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة
الاستثناء لصير العموم والخصوص فيهما محل التوقف على مذهب ومعنيين او مشترك معنيين

بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال التوقف او الحكم
بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص من حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة لفظ
العمومات السابقة وبملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى
ما فيه فتامل فيهما فيما اذا كان ابقاء العموم في الكل للاصل **قوله** ولا لكونه مشتركا
بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للمنفي اي ليس ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما قوله
المرتضى وان كان في بعض المواد لذلك كما ستبين وستعرف تحقيقه وقوله
فانه قال بيان للكلام الذي لم يات بالحق على ما اخترناه **قوله** من القسم الاول اي
الوضع العام والموضوع له العام **قوله** وهو واضح فيه لطرفان الحدث
كالضرب مثلا وهو معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له
فيه عامان **قوله** موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اه لا حاجة فيما
اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له فيها عاما ايضا لكفى على ما زعمه
فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو محل الاختلاف فيه في ادوات الاستثناء
اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء خاص بخصوصها
بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت الة لافراده اوله وبما ذكرنا
ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده الا انه بيان الواقع ولا تنافي

في هذا التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه
لا ينفعه في شيء **قوله** من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة
في بيان عموم وضع اسم الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى انها من المشتقات
اذ لا اختلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء
بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات
الا ان يقال ان هذا بيان للواقع بزعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي يقتضي
عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة والجامدة او الحروف والافعال
هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع
لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل
ان الاستثناء حقيقة طارئة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة
لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء
قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى
تعلقه بالجملة الى اخرها ولا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب
الشافعي واما على مذهب الاشتراك او الوقف فيقيد ذلك العموم وهذا
العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم ان عمومه وضعه باعتبار ملاحظة

معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة على المتنازع فيه ولو قيل ان مراد
المص انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان
قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاقسام نعم يمكن ان يقال اذا
استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فابطال
كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا
يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير
ذلك مما ذكره فظهر ان التخصيص والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء فتامل التحقيق
قوله في الامرين اي الرجوع الى الجميع او الى الاخير فقط **قوله** بطلان القول
بالاشتراك مطلقا الظاهر انه قيد لمدخول البطلان لا للبطلان فيكون رفعا
للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا **قوله** الا بدليل
اي الا بدليل غير اللفظ اي ظاهره من العموم اذ من الاحتمالين يعني دليل
خص الكلام باحد الاحتمالين **قوله** لغير ذلك من الاسباب كتجويز جميع ذلك
قوله لكن تعليله مبني لعله الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل
لا يظهر فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة
ولا يصح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل في الصواب

علی هذا الشق ان یق انه یرجع الی الادلیلة الثالث و سنجیب عنه **قوله** فان الخروج عن
اصالة الحقیقة اه یمکن ان یق ان دفع محذور السهذریة احد القرائن التی توجب
المصیر الی المجاز و یقتضی الخروج عن اصالة الحقیقة فذکره المستدل لبیانه قیام
القرینة فلا اعتراض علیه و کونه مقطوعا به لا ینافی بیانه وجه و نسبه **قوله** دال
الفصل فی النطق عرفا یمکن ان یق ان ههنا ما ینافی عن قبوله و کونه قرینة و هو
الانفصال فلا ینافی کونه قرینة علی الخروج عن الاصل فیما لیس فیه هذا المانع
قوله علی ان المتکلم ما دام اه هذا لا ینافی کون ذلک خلاف الظ فلا یصار الیه الا
لدلیل **قوله** فوجب رده اه هذا انما یکفی لدفع المنافاة العدول عن الحقیقة
الی المجاز و ان حمل او لا علی الحقیقة فلا یوجب الرد **قوله** غایة ما یدل علیه اه
لا یخفی انه لو تمت مقدمات المستدل لدلت علی ظهور عدم التخصیص عند الاخر لا مجرد
ما قال المجیب فالاولی منع الظهور و کان هذا هو مراد المجیب **قوله** لکنه مع ذلک محتمل
لکنه احتمال مرجوح بناء علی ادعاء المستدل الکلی من ظهور اللفظة العموم و تحقق
وعدم دلیل علی العدول عنه و لا یخفی ان الاحتمال المرجوح لا یضر المستدل لان
دعواه الظهور لا القطع فالاولی فی الجواب منع الظهور ح ای حین تعقب
الاستثناء کما ان امکن المنع و الا فلا **قوله** و الثالث هو المطم اذ یلزم ما یأتی

عاملی فی ضمیر واحد و یمکن ان یق ان علوا ای مضی فی المثال المذکور بمنزلة
کلمة واحدة فهی عامل واحد لا عاملین **قوله** قام زید و ذهب عمرو الظرفان
و احتمال ان الظرفین بمنزلة تکرار الظرف فالمعمول متعدد کالعامل
بعید اذ تکرار التثنیة و الجمع انما هو بحسب المعنی و مناطا ای المعمول و العامل
علی اللفظ **قوله** فالتعارض انما هو بین التخصیص و المجاز لا یخفی ان التجوز فی
الضمیر هنا انما هو بالتخصیص لا نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بین
التخصیصین لا التخصیص و المجاز فلا ترجیح علی ای تقدیر کان **قوله** و فی جوازه
بما هو حجة کتخصیص لا یتبع الظن بمفهوم قوله تعالی ان جاءکم فاسق بنبإ فتبینوا
و کتخصیص کل ما طاهر بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء **قوله**
بل التحقیق ان اغلب صور المفهوم و الاظهر التفصیل بمراتب الظن الحاصل
بالمفهوم باعتبار المواد و انتفاء البواعث علی التقیید سوی المفهوم فیخصص
العام بمفهوم اقوی منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه و ما
یترای من عدم دلیل علی ترجیح کل ظن اقوی و علی اعتباره بل المعتبر ما اعتبره
الشارع فیمکن دفعه بانه لا خلاف فی اعتبار الظنون و فوتها ای حصلت من دلالة الالفاظ
و ظواهر العبارات انما الاشکال فی غیرها **قوله** لا تقصر فی القوة فان قلت عدم

القصور فی القوة لا یکفی فی کونه مخصصا بل لا بد من کونه اقوی و لذا ادعی المستدل بان
الخاص انما یقدم علی العام لکونه اقوی دلالة فیکفیه فی عدم صلاحیة کون المفهوم
مخصصا للعام عدم کون المفهوم اقوی و لا حاجة له فی ذلک الی ادعوی کون
دلالة العام اقوی و ما ادعاه اخر ابقوله فان المنطوق اقوی دلالة من المفهوم
فلا تبادر العمل بالمفهوم کما هو مذهبه اذ تقدیر ویهما و تعارضهما یسقط العمل
بهما فلا یعمل بالعام الا مع کونه اقوی و لیس لک الدعوی لمنع کونه مخصصا فمنعها
لا ینفع المجیب قلت المجیب اشار الی ان المستدل و غیره کما فیه فی التخصیص و بناء ذلک علی الجمع
بین الدلیلین و الغاء احدهما کما قرر فی دلیله علی المختار و عدم جواز التخصیص
انما یکون لو کان دلالة العام اقوی فیکفیه منعه و لذا اکتفی بمنعه فتامل
قوله و وجهه ظاهر ایضا ای کما ان عدم الخلاف ظاهر او کما ان فی المسئلة السابقة لا
خلاف و لا ریب فی ظهور کون مفهوم الموافقة مخصصا للعام و وجهه هو
تساوی الخبر المتواتر للکتاب من حیث قطعیة الطریق و ظنیة دلالة اللفظ
مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لکونه خاصا فلا یجوز طرح احدهما بالکلیة
بینهما مع کونه ارجح فی الدلالة فتخصیص الکتاب بالخبر المتواتر ای خاص جمعا
بین الدلیلین مع کون المخصص ارجح فی القوة **قوله** و الاقرب جواز مطلقا

لا یخفی انه و وردت اخبار داله علی ان الخبر لو خالف القران فاضربوه علی الجدار و
هذا ینافی مختاره الا ان یحمل الاخبار علی صورة عدم امکان الجمع بوجه **قوله**
لکنه بناء علی منع کون الخبر الواحد اه لا یخفی ان هذا القضی الحکم بعموم القران و عدم
التوقف فی عدم کون خبر الواحد مخصصا فلا یستقیم بناء التوقف علیه اللهم
الا ان یق هذا المنع منه ایضا بطریق التردد و التوقف لا الجزم فیکون مراده
بقوله یسقط وجوب العمل سقوط الجزم بوجوب العمل و ان کان محتملا او ح
یستقیم کونه مبنی التوقف فتامل **قوله** و بتقریر اخر انما کان هذا تقریرا اخر اذ
لا یتم التقریر الاول الا بدعوی مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلک الظن
المتروک او ارجحیته اذ لو کان اضعف لا یصلح مخصصا و تلک ایضا و الاتم
الا بما اتی فی التقریر الثانی فتامل **قوله** علی ان التخصیص اهون ان سلم ان الحکم
الحکم بالنسخ نوع من التخصیص فی الزمان کما ادعی المستدل فکونه اهون منه لا
یوکل الا انه اهون انواعه و یکفی احتمال ذلک للمجیب المانع و یحتمل ان یکون الامر
بالتامل فی کلام المصنف اشارة الیه فتامل **قوله** فی بناء العام علی الخاص الظ
ان المراد بالخاص و العام هنا الخاص و العام المطلقین لا من وجه کما یظهر
من ادلة الطرفین و لم یتعرض الاکثر لحکم تعارض العام و الخاص من وجه و لا

لا جابا اخره

يخفى ان الادلة المذكورة لا تجرى فيهما فالظ في تعارضهما اعتبار المرجحات
الى ارضة من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمواد فتامل **قوله**
بنا العام على الخاص بلا خلاف يؤيده قد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا
وردت اليكم روايتان متنافيتان فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضى ان
الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل الشيخ اختلاف
الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح
ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتامل **قوله**
بلا خلاف لولا الاجماع لكان ذلك محل التامل اذ ربما امكن ان يكون رجحان
في غير محل ظهر من جواز التخصيص في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك
فتامل **قوله** كان نسخا لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن
وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه
يشكل كونه اى الخاص نسخا ان كان من كلام الائمة عم سواء كان العام من كلامهم
او من كلام الرسول صلعم اذ لا يتصور النسخ من الائمة عم الا ان يتحقق كلامهم دليل على
وقوع النسخ في زمان النبى صلعم فتامل **قوله** على جواز تاخير بيان العام اى عن
وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم منه تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض

قبل حضور وقت العمل بالعام **قوله** وبيان له كالاول اى كما اذا كان العام والخاص
مقترنين **قوله** وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون التخصيص والنسخ كليهما فلو
ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالنصين المتعارضين فلا بد من الجمع او طرح احدهما
كالتقية او ترجيح احدهما بمرجح خارج **قوله** ان اى شيء اذ لو كان له عموم من
جهة وخصوص من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان بينهما عموما
وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا فلانه اى الخاص على فرد ما قطعى والعمل بالعام ابطاله فتامل **قوله** والعمل
بالعام يقتضى الغاءه اى الخاص هذا انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق
العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاؤه اى الخاص ولا نسخه بل انما
يلزم منه حمله اى الخاص على المجاز فلا يلزم ح من العمل بل منهما الا ارتكاب مجاز في
الاخر ولا يلزم الغاؤه ولا نسخ فلا بد ح من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين
من الشهرة والشيوع وغيرهما وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يق
ان مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا من سائر المجازات فتامل **قوله** قبل حضور
وقت العمل به هذا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ
والا يكون نسخا على التقديرين والبحث في كونهما في كلام الائمة عم او النبى صلعم

كما ذكرنا انفا **قوله** فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه
الظنون والمرجحات **قوله** وما يقال اه هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة
ولم يجب عنه **قوله** وقد بلغ التخصيص في الشيوع اى حصل ان التخصيص في الافراد
اغلب من التخصيص في الازمان والظ الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب **قوله** ولان
النسخ رفع والتخصيص دفع فيه تامل وتحقيقه ان الرفع الحقيقى غير متصور بالنسبة
الى الشارع لو ثبت انه فالرفع انما هو بحسب الظ واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة
الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة
اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا
يراد منه الا البعض اصلا ولا يراد الكل من اللفظ ايضا وبهذا يفرق النسخ
من التخصيص فظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة
وتمام التحقيق في ذلك في حواشينا على المختصر **قوله** من اولوية التخصيص لشيوعه
وغلبته في الوقوع **قوله** اذ لا يمتنع ان يرد كلام اخر اه لا حاجة الى ارتكاب
هذا وان كان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد ورود العام لا
يقتضى ايراده او لا بذكر القصد كما يشعر به قوله ليكون بيانا فيكفى في الجواب ان
يق انه لا يمتنع ان يرد كلاما ويصير بيانا للمراد من كلام اخر لو ورد ذلك الكلام

الاخر وهذا انسب بالتحقيق الذى ذكره وما ذكره المص كلام حق بعد تسليم ان صيرورته
بيانا يقتضى ذلك اولا **قوله** وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام اه والا فلا مانع
له بحسب الظ اذ الخاص الذى هو بيان للعام مقدم عليه **قوله** من دليل مقارن
وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة الخطاب اى اخلاءه
قوله ولم يتعرض السيدان اى المرتضى وابن زهرة **قوله** قال فيه اى شيه نظرا الى العدول
اى العدول عن تلك العبارة الى هذه العبارة والى شمول هذه النسخ بخلاف
تلك العبارة **قوله** وح فان كانا قطعيين او ظنيين لا يخفى ان المنظور
في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم
من غير نظر الى المرجحات الاخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى
انضمام المرجحات الى احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في كل الاقسام
فلا خصوصية للكلام الذى ذكره بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له **قوله** بل يكون
مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعى بالظنى وفيه ان دلالة القطعى على جميع الازمنة
ليس قطعيا ونسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية و
ان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة يكون دلالته على جميع الازمنة
قطعيا وح يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد

قطعيا فلا وجه للفرق بينهما قوله واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق حتم بل مشروط
بعدم حضور وقت العمل ولا يصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث
وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله قوله اذ الاصل يقتضي
عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث قوله لانا نقول قد علم انه لا يخفى ان هذا
عدول عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا سمع له في تصحيحه بل ان صح فهو
جواب اخر قوله وهذا لا يليق بعموم الكتاب اي العمومات الواقعة في الكتاب
اذا وقع تعارضهما مع اي حين الواقع فيه ايضا قوله على طريق الفرض لو عمل
باخبار الاحاد بطريق الفرض اي الحكم في هذه المسئلة قوله بين ان يكون مخصصا
بكسر الصاد الاول ان كان متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى
انه على التقدير الثاني قد ذكر احتمال الاخر من كونه ناسخا وغيره وانه الظاهر من كلامهم
المنقول لانه لا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج قوله
لندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان مرادهم من هذه
العبارة ما ذكرناه وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك قوله فهو ما يدل على
شايع لم يقيد بما لا يدل لشموله ظاهر المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ
المقسم لفظ الموضوع قوله مطلق من وجه اي بالمعنى الاول مقيد من اخر

بالمعنى

بالمعنى الثاني قوله وقد يطلق المقيد على معنى اخر اه فالمطلق في مقابل المقيد بهذا
المعنى ما لم يخرج من هذا الشيوع والمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى
الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام
الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق عليه المقيد
بالمعنى الثاني اذا لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق
المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان
معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا قوله والاصطلاح الشايع
هو الاطلاق الثاني وحيث يقال اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد بالمقيد
بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله موجبهما
بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة
فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهي الظهار او اختلف الموجب مثل ان
ظاهرت فاعتق رقبة وان ضربت زيدا فاطعم رقبة مؤمنة قوله الا متلازمين
تقول اي في مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين يستلزم عدم الاخر قوله
لا تملك رقبة كافرة اي يحرم ولا يصح مالكيتك لها لا لمجرد التحريم وان كان
فانه ح يمكن المناقشة بان تحريم مالكية الكافر لا ينافي في اجزاء عتقها في الظهار

قوله وان كان الظهار والملك الصواب ان يقول وان كان العتق والملك حكمين
مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلته لا الحكم نفسه قوله اما ان يتحد موجبهما
او يختلف لا يخفى انه على التقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او
مثبتين مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين
او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى بما ذكر لظهور حكم
الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر قوله الاول ان يتحد موجبهما موجبهما مثبتين اي حال
كون الحكمين مثبتين قوله فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وترك
اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى
يصح دعوى الاجماع ويحصل مقابلا لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف
في البيان لا النسخ قوله فلانه جمع بين الدليلين بالجمع لا ينحصر في حمل المطلق
على المقيد ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله
هو المقيد حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المص ويرد الاشكال الاتي
عليه لانه لو ابقي على اطلاقه ايضا بلا مجاز اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا
فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه
غير مقتضي للتقييد ولا لعدمه فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على حقيقته

اطلاقه

اطلاقه من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد لانه لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد
مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة الفعل باي فرد
كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول
المطلق ذلك بل اعم منه ومما يصلح للتقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض
للتقييد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا
رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح
لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف عنه نعم لو ابقي
بدون التقييد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التعيين وبناء الاشكال
الذي نقله المص على التسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فاوردوا ان
ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت ان
ذلك التسليم غير لازم وايضا تعيين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى هذا
انما على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل
بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال
الذي ذكره المص لان الاصل عدم المجاز في كليهما فان المطلق يقتضي وجوب الجامع
المهية لا بشرط شيء والمقيد وجوب الجامع للقيد ايضا ولا تنافي بينهما اصلا في

اي المهية مع القيد حتى يجمع بينهما وتحصيل البرائة من مقتضى المقيد وليس ح
مجازفة شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والشك فلا يبقى المطلق
سليما عن المعارض واما ما ذكره المص جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب
التجاوز وتوهم الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا غير ثابت يقينا بالمقيد
ولا ظنا حتى يجب اليقين ببرائة الذمة منه لاحتمال الندب والتخيير وغير ذلك ولا
واحتمال شغل الذمة من غير الجزم او الظن به اولا لا يقتضي وجوب العمل بل غايته
الاحتياط وهو غير واجب فتامل قوله اعني كونه افضل الافراد لا يخفى ورود مثل
هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمة
قوله وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور
عليه قوله يقتضي تحقق البرائة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم التجاوز لا جزم
بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البرائة منه والخروج عن العهدة قوله اذ
انه بيان لا نسخ قد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم
العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا
جار ههنا لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة قوله فان المراد من المطلق
كرقبة مثلا اي فرد كان قد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل ربما

كان

التسع غلر

كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا
اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم من ذلك الشمول
من عدم التقييد مع ضم ان الاصل برائة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا
مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا
وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتامل قوله احتج الذاهب الى كونه
ناسخا كان خلاف المص معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق
حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وح يكون بناء كلام الخصم على جواز
النسخ قبل حضور وقت العمل قوله المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم
عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي من الطرفين مع
انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة
فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق
فتامل قوله فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان
عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود المقيد قوله
الشرط ان يتحد موجبهما منفيين اي حال كون الحكمين منفيين قوله حيث لا تقييد
الاستغراق اقول في هذا الكلام فرار عما اورده شارح المختصر على مصنفه

حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا ان هذا
من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي
فصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا
باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق
لا من تخصيص العام واقتفى في ذلك اثر شارح الشرح ولي فيه نظر اذ
على هذا التقدير يصير المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا من المكاتبين على سبيل
البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم
عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا
بيان لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب
اصلا كما قالوا في حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا
لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة
لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع ثم اقول كان
الفرار من كون اللام للاستغراق لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من
العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق
لا يصير المنفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكفي تحققه في

صدقه

صدقه بنفي فرد من الافراد وهو بعينه المعنى من دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما
فلا وجه للفرار منه الى ما هو في قوة النكرة على ان دخول النفي عليه ربما يفيد
عموم النفي وان كان المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم فلا وجه للعدول
عن مثال المص فان قلت مراده من قوله من غير قصد من النفي الاستغراق
وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت ح ايضا لا حاجة الى العدول
من مثال المص لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه من النفي ليس من العموم
مع ان التمثيل بالمثال غير مناسب اذ المنظور فيه حال اللام فتامل قوله كما
في المثال حيث يراد منه العهد الذهني قوله مطلقا اي وان لم يوجد شرائط
القياس كالجامع واما المثال الثاني كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وهذه
رواية شاذة عن ائمتنا عليهم السلام ولا يخفى بطلانه قوله ويكون فعلا اي وقد يكون
فعلا او عملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا
والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول ص او احد الائمة ع فعلا لم يعلم وجه وقوعه
من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال
السهو او الشرعية قوله كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل
المشترك بين الضدين بخلاف الاول قوله كما في قوله تعالى او يعفو الذي

علي المشهور

اول الآية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي الاية فيحتمل الذي
بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر
بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة
ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرئ الزوج عن المهر كله قوله ضرب زيد عمرا
فضربته ومنه ما نقل انه سئل عن احد العلماء عن علي وابي بكر ايهما
خليفة رسول الله صلعم فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معوية
ان العن عليا ع الا فالعنوه قوله على كل بعض من هذا العضو طاهر
كل بعض حتى الاصبع والظ انه لم يذهب اليه احد ولعل المراد بالاطلاق
الاشتراك اللفظي اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد
الفرد المعين قوله مط اي سواء كان شرعيا اولا وسواء كان لغويا اذا حكم واحد
او لا قوله وان لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ
الصلوة وامثاله حقيقة شرعية مط فان ذلك قد مر لا انه ليست حقيقة شرعية
في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام هنا كما هو مقتضى المقابلة للشق
الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم
من الصحيح

من الصحيح والفاسد فتامل قوله فان ثبت له حقيقة شرعية اي لهذا الكلام عرفية ظ
يظهر من تتمة الكلام لا لفظ الصلوة وامثاله ولا يخفى ما في العبارة من فوات
المقابلة اذ المراد في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية
الا ان يكون المراد في الشق الاول ايضا كون هذا الكلام له حقيقة شرعية
لكنه بعيد جدا فتامل قوله بكثرة التعارف بهذا يشعر بان هذا المرجح تعارف
هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على ان المرجح كونه اقرب
المجازات ويمكن ان يوجه عبره ههنا بلازم ما ذكر سابقا فان التعارف
والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر في التعارف بين المجازات
بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي الشق كونه حقيقة عرفية
كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كونه لا علم الا ما نفع وامثاله من هذا
الشق تامل لا يخفى ويظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية
لا اجمال فيه ايضا وهو تعارف احد المجازات غير نفي الصحة بحيث لا يكون تبادره
وتعارفه من حيث كونه اقرب المجازات وح يخدش احتمال الاجمال لو تعارض
تبادر مجاز وتعارفه مع اقربية مجاز اخر وان كان الفرض بعيدا فتامل
قوله انما هو تحريم الفعل المقصود هذا اذا كان المقصود منه في العرف بعض

الجميع ظ

الافعال اما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظ تقدير الجميع
لانه امتناع الخلو فالاجمال اقوى بمنزلة التحريم وكذا ان تعلق الوجوب
بالاعيان لو قيل وي الصدان او الاضداد في كونها مقصودا فالظ
الاجمال ايضا وان كان الفرض بعيدا فتامل قوله وينقسم المجمل
المعهود في كتب الاصول هنا تقسيم المبين بصيغة المفعول
الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر
حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد
يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل
هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصود المص ايضا
ذلك كما هو المشهور ويشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح والبعض النافي
خلاف فيه في الفعل منظور فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة
المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة
الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعروف
بالبيان على ما يشعر به عبارته الاتية فمع عدم ملايمته للتشبيه بالمجمل
لم ينقل بيان عن مفرد فلم يذكره احد فتامل قوله واخر منصبه كقوله صلوا

اشارة

اشارة المرد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك لا ينافي كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اقول وعلى
تقدير التسليم ففعله بيان لهذين القولين لعنه صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم بدون صدور قول اخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا
في بعض المواد وهذا كاف في المدعى الجزئية فتامل قوله في ان الظ محتمل اي كما ان
ظاهره من الاستغراق محتمل اشد احتمال الخصوص من غير تعيين المحمل الاستغراق
فيكون مجملا في العموم والخصوص وح ي استعمال لفظ الظ في العموم اما بناء على
ظهوره بزعم بعض والمراد منه ظاهر النظر وبادي الرأي ثم لا يخفى ان كلامه مشعر
بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل التامل
قوله وانما ذكره في اثناء الاحتجاج الخ فما ذكره خلاف ما نقل العلامة في النهاية عن بعض
العامة واختاره قوله على وجوب اقتران بيان المنسوخ اختلف النسخ ههنا بلفظ
الوجوب والجواز فعلى الاول لا يرد على العلامة ما اورده فان البيان الذي قال
العلامة وجوب اقترانه بالمنسوخ هو البيان الاجمالي ولا منافاة بين وجوب
اقتران هذا البيان واشتراط تاخير الناسخ واما على الاخر فهو ايراد على مفهوم
كلامه فانه حيث قال بجواز تاخير البيان التفصيلي دل كلامه بالمفهوم على جواز

اقترانه بالمنسوخ وح فى المراد بالبيان هو التفصيل قوله يعرب عن المواقع الفظ ان من الاعراب بمعنى الافصاح والاظهار قوله هو القول الاول اى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا فى المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا قوله اعنى منع تاخير بيان العام اه فلما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه فى الواقع العموم على هذا المذهب قوله ان العام لفظ موضوع اه بناء على انتقاله فى عرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره كما هو محل خلاف فيما ماذكره تعالى قوله والتهديد والوعيد او غيرهما من المعانى التى زينة للفظ افعل قوله الثانى ان جوازنا التاخير اه الفرق بين هذا وبين الدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع مرجوحية فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المتكلم اى المتكلم ارتكب وقصد دلالته على شئ على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتاتى منه افادته وهذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شئ لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان دل اللفظ اى بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض فى محل النزاع فانما يكون دلالته عليه الشئ

يرجع

يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لخصوص وقت الحاجة وغيره فى تلك الدلالة قوله على العموم فيه اى العموم الحاصل فيه اى فى مدلوله قوله فيجب ان لا يجوز تاخير بيان المجاز اى فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى فى الاخبار وهذا انما هو على ان من جوز التاخير مطلقا قال به فى الاخبار ايضا لكن قال فى التكليفات الى وقت الحاجة وفى الاخبار الى مستقبل الاوقات قوله وهذا يؤدى الى سقوط الاستفادة فيه نظر لانه ان اراد سقوط الاستفادة فى الكلام دائما فهم اذ ربما يحصل الافادة ويستفيد فى مستقبل الاوقات كما فى وقت الحاجة فى التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار فى هذا الزمان فان جاز جاز فى كليهما والا فلا قوله مع تجويزه ان يكون اى كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان فى العام ومقصود المستدل انه م على مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال فى جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى فى العام الذى المراد منه العموم فى الواقع ولا يتعقبه مبين التخصيص فى وقت الحاجة قوله لا يستفيد فى هذه اه انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم قوله ويكون وجوده كعدمه للكفر وروده فى المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اى مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين

المخصص قوله على اقبح الوجوه من حيث انه قول منهم مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول الاول لوقوعه من اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله حتى علاتم من الموقت لاجل المنسوخ قوله لانكم توجبون اى من شانكم تعممون على هذا قوله فان كنتم اى فان تركتم ذلك ولتعممون على هذا قوله فانتم تجيزون اى فكيف انتم تجيزون ان يكون المكلف اه فالجزاء مقدر وهذا التعليل للجزاء او التقدير لانه ان كنتم انما تمنعون لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم تجيزون ان يكون المكلف قوله اى شئ الا اعتبار حصول العلم بالتكليف اى فرق بين النسخ والتخصيص بان فى النسخ لم يحصل العلم بالتكليف اى المكلف به ذاتا وصفتا فلا فرق فى تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتاخير فيه الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد بقوله فان قالوا الاحاجة اه وقد علمت فساده بقوله قلنا هذا هدم قوله وان كان امتناعكم اه اى كما ذكرنا والا ان مدار اعتمادكم عليه قوله فهذا ينتقض اه فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب فى حسن الخطاب العلم بصفات المامور به وتميزاتها وصفاتها واتمامه فعلا وانتهاء زمان فعله فليس من هذا القبيل فتامل قوله حيث ينتفى احتمال التجوز لا يخفى ان احتمال التجوز احتمالا

احتمالا

احتمالا مرجوحا بحيث لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث فى ما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة ما لم يقم به اصل نعم يمكن ان يقال انه لا اف دفع هذا الاغراء الجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل حينئذ الفرق بين التخصيص والنسخ وسياتى زيادة تفصيل قوله وقد فرضنا عدمه هذا غير مستقيم ان اراد الاشياء ظنا بل يحصل الظن لعدم وجدان المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص له والاصل عدمه قوله مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه قوله ولو كان مجرد النطق الخ يمكن ان يقال انه لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضى صرفه الى الحقيقة حتى يلزم ما ذكره المذكور بل المقتضى لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المعنى الاخر بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل قوله وان لم يعلم السامع اه يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفى دافعا للاغراء لخلاف موضع النزاع قوله قلنا فى موضع النزاع انه لا يجوز الحمل يمكن الفرق بان فى موضع النزاع وان جوز التخصيص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص يعلم عدم وجوده يلزم الاغراء

القسم

العموم ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه يطلع عليه فلا يلزم اغراوه ايضا وان كان لا يلزم الاغرا او اللاحرة في الموضعين فتامل فيه

قوله تكلف بالفعل اى تكليفا غير منجز بل ذا الغرض قبل وقت الحاجة قوله لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل ضرورى لا يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير قوله وهو الذى نعيت اى الخطاب بلفظ له حقيقة هو الذى حكمت بنفى الاشكال عن قبحه حيث قلت في امتناع تاخير البيان الا ولا انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك التزامه ح قوله هذا الزمان مستثنى كما ان النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب المانعين قوله فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان هذا البيس على دفق نظيره السابقة فان ما اورد سابقا قبل كلام السيد عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى الى اخره نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذى اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد اه بخلاف هذا الجواب فانه ليس شيء مما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محض التهجن في نفسه اذ لدعوى تفتنازان الرجوع الى الحاجة اصول من حيث توهم ضرورته وجه بخلاف تشكل الزمان الكثير الذى وقع فيه تاخير البيان فان ما ذكر التوهم فيه ضعيف ولذا لم يجب السيد في كلامه فالاولى

الجواب عند

الجواب عنه بمثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كما ذكر اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان لانه لو قال قادر علي ان يقرن البيان الى الخطاب فلو فيه الخبر تاخيره وانه جائز اتفاقا قوله في موضع النزاع بان يبقى هذا الزمان اى من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البيان اه قوله على ما ادعاه اى في الحجة الاولى قوله عن حال الخطاب مطلقا اى حتى في العام قبل الحاجة قوله بما ذكره من الوجوه اى التي ذكرها في اثناء تقرير الحجة الاولى وهى في قولنا افعل كذا امريد اللتهديد والوعيد وفى قولنا ان لم زيد امر يد اضربه ضربا شديدا وفى رايت حمارا امريد رجلا بليدا من غير قرينة قوله في الكل اى كل المجازات قوله في غير المحل العام اى غير العام قبل وقت الحاجة قوله وجود الاشتراك اى بين المجازات الثلثة المذكورة في محل النزاع قوله لا يقتضى التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات المذكورة قبحه في العام قبل وقت الحاجة ستشهد من المجازات الثلث المذكورة قوله في الاول اه هو قول افعل تهديدا بلا قرينة قوله مقارن للخطاب بهذا على الطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الانزجار في وقت مستقبل فليس التاخير الا ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم قبحه تم مقصد المستدل فالصواب المص في الجواب ما يذكر في الوجه الثالث من الترديد بانه ان فرض وقت الحاجة

متاخرا منعنا قبح التاخير والا فلا يجديه ويظهر مما ذكرنا حال قوله وانهم فحقيقة التهديد الى اخره اذ هذا انما يصح لو كان المطم حصول التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المطم حصوله في زمان مستقبل فلا يلزم فوت المطم حتى يتوالى القبح ناشى منه قوله الثانى ان فرض هو قولنا اقتل زيدا امريدا الضرب الشديد قوله الثالث وهو قولنا رايت حمارا امريدا رجل البليد قوله ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل النزاع وكذا لم يذكر القولين الاتيين الا تنظيرا او قياسا فلا يضر منع كونه من محل النزاع بل لا بد للمجيب من منع ابى تقيع وابداء الفرق وكان مراد المص انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة فيهما محل التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة في الاخبار فاذا سلم قبح التاخير في الاخبار ايضا تم نظير المستدل فالحق في الجواب الترديد المذكور في الوجه الثانى فتامل قوله يصير كذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتامل قوله في تفسيره من عدم المطابقة اه هذا مشعر بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور

في المطابقة

في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره من التخصيص لا حاصل له فتامل قوله ومن هنا التحقيق اه اى التحقيق الذى ذكره عند الحل بقوله والتحقيق انه لا ريب في افتقار اللفظ اه قوله من بيان محل التجرد اى بيان التجرد عن القرينة في اى محل يقتضى الاستغراق فان ادعيتم ان مجرد لفظ العام في وقت الخطاب عن القرينة يقتضى الاستغراق فهم بناء على ما ذكر من في اصمار التجوز وان انتفاؤه موقوف على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو عين دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة اى وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وفى غير وقت فيه ما فيه قوله قلنا هو لم يدل اه حاصله منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد وانه دل على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عند اى جم واجاب عنه ولهذا العرض المص لما ذكر السيد في دفعه وفى هذا المنع تامل وفى ما ذكره السيد في دفعه والاولى التزام قصد الدلالة على العموم ح والقول بانه لا قبح في هذه الدلالة الظاهرة اذا كان فيها مصلحة لكن يشكل ح الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرة اذ لا يتصور الرفع الحقيقى في حكم

متوقف على

التخصيص
الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم الظاهر في الزمان واختصاص
بغير الزمان كما قيل فتامل قوله وهو غير ضائر لان مذهبنا ان العام قبل وقت
الحاجة غير دال على الاستغراق ولا المخصص وانما يدل عنده الحاجة باعتبار وجود القرينة
وعدمها قوله ولا فيه خروج عن القول الخ دفع لتوهم ان هذا خروج عن المعروف و
هو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير المذاهب بان هذا ليس خروجا
عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل
يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق
الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل قوله وهو اتفاق من يعتبر
عدل عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية
قول المعصوم عند المتقدمين ولا يصح عندهم اطلاق المجتهدين عليه عليه السلام
لا يخفى ان لفظ الاتفاق لا يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع
وان كان لفظ من يعم الواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد
فتشمل على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم عليه السلام
مع العوام على امر ديني بحيث لا يعلم بخصوصه وليس فيهم عالم غيره عليه السلام لم يكن
اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار لمعرفة المتقدمين

عندهم في الاجماع الا ان يقال ان هذا التعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده و
الفقه
يشعر لفظ من بانه على التعدد بتعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع وستعرف ان
هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم
خارجا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان تعيين ان هذا وان كان
حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيختص الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل
قول المعصوم عليه السلام لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سياتي ويمكن ان يقال
انه ليس المراد بمن يعتبر قوله قول العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم
بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كان جميع العلماء
ام لا وسواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من
العبارة ولا يخفى قوله في العقل والشرعية والاظهر ان هذا التعريف لما هو
اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم فلا فساد في خروج بعض ما هو
اجماع بزعم الامامية فقط او ملحق بالاجماع من تعريفه سيما انه سيفسر وعلى
ذلك مفصلا فتامل قوله من يعتبر قوله من الامة قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر
بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الاعصار
من الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند المتشرعة الاتفاق

الاتفاق في عصر من الاعصار قوله معتد به اشار بذلك الى انه ربما يدل على حجية حسن
الظن بالحكم على المتفقين من العلماء الاعلام العدول انه لولا دليل قوي
دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هو دليلا يعتد به ولا يدل دليل على
اعتباره شرعا قوله لا تدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة قوله
في زماننا هذا الخ الظاهر ان قوله في زماننا هذا او ما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع
اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الذي حصل في زماننا وما شابهه من الازمنة من غير
جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل
على عدم حصول العلم به من جهة النقل ايضا اذ النقل لا بد ان ينتهي الى مبدأ
اطلاع لحصول الاتفاق فاذا دل دليله على امتناع الاطلاع ابتداء دل على عدم صحة
النقل وهذا ظاهر وان جعل قوله في زماننا ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في
زماننا وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على الاجماع الذي حصل في عصر الصحابة و
التابعين الا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع الذي حصل في عصر
الصحابة وامثاله لا افادة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر انه في زماننا
لا يمكن الاطلاع على ما في عصر السابقين بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط
اليه الدليل الذي ذكروه واما بالنظر الى الاجماع الذي حصل في زماننا فقد عرفت

انه لا يستعيم استثناء النقل فتامل قوله موقوف على وجود المجتهدين بل
وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الواصلين او بعدم خروج المعصوم
من الواصلين وان لم يكن الانحصار معلوما قوله نظر بعض العلماء وهو فخر
الدين الرازي نقله عنه العلامة في نهاية الاصول قوله الا في زمن الصحابة
الظاهر ان في زمان الصحابة في قول المصنف ظرف للاجماع فالاجماع في زمان
الصحابة هو الذي خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا لا
ظرف للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيما
فيه معرفتنا في زماننا فظهر بما ذكرنا من ظاهر كلام القائل انه انما يرد الاعتراض
عليه لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زمان الصحابة واثبات
ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل و
التسامع للاجماع الذي حصل في ذلك الزمان فلا يضر القائل فتامل وقد ادعى
بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا الزمان مثلا مثل الاجماع على تقديم القاطع على
الظن وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المفيد الذي يستدل به على المسائل
الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل منها ومن ضرورتها
على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع فيها فتامل قوله غير

ممكن عادة هذا اشعر بان الوقوف على الاجماع الى حصل في زمان الصحابة ايضا
ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن وهى حاصل انه اشعر ان مناط كلامه ان الاطلاع
الابتدائى غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف
الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى الابتداء ومحصل
ابتداء في ذلك الان العلم الابتدائى غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا
فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان منظوره الفرق بين الاجماع الواقع في
عصر الصحابة وغيره فتامل **قوله** على قولين الظاهر ان ذكر القولين لطريق
التمثيل والاكتفاء باقل ما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا
كان الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار
المصنف الى هذا في اخر كلامه **قوله** على التفصيل الاتى هذا التفصيل قول ثالث
فيكون باطلا لان القول الثالث انما لا يرفع متفقا عليه او القول انه جامع
للقولين لا احداث بعد الاتفاق عليهما فتامل **قوله** لانه واقع في كل مسئلة
من مذهبنا قد يتوهم ان في هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل
متفق على عدم التفصيل لان من قال ان الايجاب الكلى يستلزم قوله ببطلان
السالبة الجزئية التى نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلى

يستلزم قوله ببطلان الموجبة الجزئية بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب
من الجزئيين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار
التفرقة وما قال شارح المختصر في دفعه انهما ليسا قولين بعدم التفصيل بل عدم
القول كالفروع المجددة فمردود اذ الفروع المجددة لا ينافيها قول كل الامة بخلاف
القول المركب فان قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتامل نعم
يمكن ان يتوقف الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع على طريقة العامة امتناع
اجتماع الامة على خطاء واحد وكذا بطلان قول واحد خطاء الكل ولا يلزم
فيما نحن فيه ذلك فان بالقول المركب يلزم خطاء كل الامة في امرين لبعضها في الايجاب
الكلى وبعضها في السلب الكلى وكذا لا يلزم من قول كل الامة بطلان شئ واحد في
المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان
الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان الجزئيين اذا لم يكن بينهما
علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما كما يجئ في المسئلة الاتية فلا ينافي
قول الكل بشئ واحد اصلا وبعد فيه تامل اذ القائل ان يقول ان بطلان الجزء
وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحدة من الطائفتين وان كانت قائلة
ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان الكل شئ واحد

لازم لبطلان كل من الجزئيين فهو امر واحد يلزم قول كل الامة وايضا الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه
والموضوع محل التامل اذ ربما يتوهم ان امثال هذه المعاني الاعتبارية لا يعد
قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة
عرفا وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو
محل النزاع هنا او في مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما يجئ مشكل
قوله فمن قال للام اه قال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال
الباقون للام ثلث الباقى بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال
بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال بعكسه اخر بالعكس **قوله** وان
لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا الكلام بان الخلاف مخصوص بما اذا لم يكن بينهما
علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء قال بجواز التفصيل
مطلقا مستدلا بقول ابن سيرين وغيره **قوله** فالذى حكاه المحقق عن الشيخ رحمه الله
يشمل هذا النظائر اه ما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما او لاحدهما
ارجح او لاحدهما دليل ظنى وليس للاخر دليل ظنى اصلا ولا يخفى ان
الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان

في د
التفصيل

متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل ولعل
هذا مقصود الشيخ وان كانت عبارته قاصرة **قوله** القول باطراح القولين يمكن
ان يكون المراد باطراح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما
المتعارض بل لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى
يصح العمل بهما باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه
انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين
واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرنا
الا ان الشيخ اعرف بما نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على
ما فهم الشيخ رحمه الله فتدبر **قوله** فكل طائفة توجب العمل بقولها هذا اتم في العمل اذ كل
طائفة حكمت بحكم وتمنع صحة القول الاخر ولا ينافي ذلك تجويزها العمل به فان
لمن لا يظهر عنده الخطاء وان كان خطاء في الواقع واى صلاح في التخيير
العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو طريق
العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل العثور الراجح في المسئلة فلا يكون احداث
لما حظره الامام بل التخيير في العمل حال الجهل بالامام او من جهل بالحكم وانما خطاء الفتوى
الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقع في المسئلة التخيير لكان منافيا القول الامام

العمل به

في حكم المسئلة لانه علم حكما معينا في المسئلة قطعا والظاهر ان مراد الشيخ التحبير
في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتامل قوله بعدم وقوع مثل ذلك
اي الاطلاع على الاجماع في القولين والقول الواحد وبالامتناع العادي
قوله كما يقول من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في
ازماننا وما ضاهاها قوله هذا كما ترى في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية
الحسن والوضوح بخلاف ما ترى وقد عرفت فتامل قوله دليل حجية خبر الواحد وقد تقدم
ان كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه التعبد بل من
قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط
حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم
فيه بالقرائن والامارات المفيدة للظن بنحو او غير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع
من التقليد الا ان يصرح بكيفية اطلاعه فتامل قوله كما يثبت غيره بل ربما يقال
ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظني المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي
المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول
فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع
شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد فتامل فانه مما ذكرنا يظهر انه كما ان

الاولوية

الاولوية محل المنع كما ان مساواته لسائر الاخبار ايضا محل التامل قوله بان الاجماع
اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان
المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات
التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصلا من اصول
الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل مما ثبت به حجية خبر الواحد وان اراد
ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما في الفقه اصل من اصول
الدين فكونه اصلا ممنوع فتامل قوله وجوابه منع كلية الثانية الصواب ان يراد
نقض السند على دليل الخصم بطريق الالزام والنقض الاجمالي لا النقض التفصيلي بدليل ...
نعم فان ما ذكره من ان المسئلة اصل من اصول الدين وقد يثبت بخبر الواحد كلام لا
تحقيق له لان كون السنة حجة ليس مما يثبت بخبر الواحد وما نقل بخبر الواحد في خصوص الفروع
من السنة حيث قالوا وردت سنة في حكم كذا او قيل ليس خبر الواحد ليس من اصول الدين
فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا اولا وبه يندفع النقض ايضا قوله فيشترط في قبوله ما يشترط
هنا كون اي حصول الاجماع ليس من قبيل المحسوس حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل
الاجتهاديات والحكايات ولا بد للمخبر والحاكي ان يعلما ما يخبران به ولا يكفي لهما الظن
قوله وان تقتضي ترجيحا ه كذا في اكثر النسخ وكان المراد المصدر المبني للمفعول

اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر والغبار عليها قوله
يفيد بنفسه قيد به ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة
المفارقة قوله لا فرق بينهما فيما يعود الى ذاته الا ان الفرق بينهما في غير ما يعود
الى الجزم يعني عدم احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا يضر كما اشار اليه
في جواب الشك الخامس قوله اذ لا ينافيه كذب واحد اه يمكن تقرير شبهته بوجهين
والجواب الاول انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا في حواشينا على المختصر فتامل
وارجع اليها قوله مع وجوده وفي بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة
شرح المختصر وغيره وهو الظاهر قوله ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير لا يخفى ان
هذه الشبهة ليست على نسق الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر
وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او
على عدم ضرورية العلم لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة
على باقي الشبه كما فعل صاحب المختصر قوله ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق لا يخفى
ان ما ادعيناه ضروريته هو المخبر عنه تواترا كوجود مكة والاسكندر وهو متفق عليه
ولا ينافيه الخصم وانما كان محل القدح في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري
وهذا غير ما ادعيناه ضروريته فان هذا الحكم اخر غير متواتر وبداهة المتواتر لا

يستلزم

يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتامل الا ان يقال ان مراده وقوع من اتفقنا في المتواترات
كوجود مكة والاسكندر ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد قوله تشكيك في الضروري وجود م
هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون
الدليل على عدمه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للاراء ومختلف للعلماء وقد
ذهب الى النظرية جمع من المعتبرين فتامل قوله لانه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على
المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد
منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين وعلى هذا
لا يلايمه مثال العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في
حالة الانفراد فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حال الانفراد غير حكمه
حال الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد لا يجوز عليه حال الاجتماع مع غيره
فتامل لتعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر
فتامل قوله وهو خلاف فيها اي الحكم للعشرة بان الواحد جزؤها والواحد بخلاف العشرة
في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف
العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ وهو

كما في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على اجتماع شرائط بعضها الا كيف انه عرف
المتواتر بخبر جماعة يفيد بنفسه العلم فاذا حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف
حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته
لا يتوقف افادته للعلم على شئ اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فكان
فالاولى جعل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من
شروط افادته العلم وكان هذا مراد المص وان كان عبارته قاصرة قوله وليس
بموجب عن سبب اى سبب معين لا يختلف في المواد بحسب الشرط حتى لا يجوز الزيادة وا
النقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا عن سبب ايضا لجاز الزيادة والنقصان
اذ ربما كان سببيته مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيرها
بر قوله وانما اصحبنا الا هذا الشرط الظ يجب لفظ الشرط لان هذا اشارة الا الشرط
الاخير الذى ذكره السيد اى عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره
من معجزات النبى صم اذ ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها
مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا ان يتوقف من مراده وجه
عدم تواترها بالنسبة الا الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة الينا فالظ
بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من
التحقيق

التحقيق الذى ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة
والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق
المذكور فتامل وقوله والا اجزتم عطف على قوله اى فرق وبيان له قوله بعضها شروطا
آخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم آخر عدم احتواءهم
على بلد واحد ليمتنع تواطئهم وقوم اختلف النسب والدين والوطن وقوم اليهود لئن شرط
لئن يكون فيهم اهل الذلة والكل ظاهر الفساد والآن نسب الى الشيعة من اشتراط كون
المعصوم في المخبرين فافتراء واشتباه بالاجماع قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته قد
فقد تحقق ان الشجاعة ملكة لا تنفك عنها ولا تستلزمها كل واحد من الوقايع فلا يكون
مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال يمكن
دفعه بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقايع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات
لا يمكن عن الشجاع علاوة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرار نقلها يحصل العلم بها و
الثانى ان الوقايع المنقولة لكثرة نقلها بحيث يتكرر جملات متعددة بنحو يستلزم
كل جملة منها الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددات يحصل تواتر الشجاعة لكن يقال
ثم لا يخفى انه يمكن تصوير التواتر المعنوى بوجه آخر بان تكرر نقل وقايع تدل كل احد منها قد
منها ظنا على شئ واحد ولكن بتكرر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا يحصل القطع بالمدلول

منكر ٢ ١ ٥ ل

علوه وقد فصلناه في حواشينا على المختصر ثم بهنا بحث آخر وهو انه يشترط في المتواتر مطلقا
مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فلابد في امثالها ان
المتواتر بالمعنى بالحقيقة هو ملزوم هذه اللوازم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتامل قوله كانا نقطع بصحة ذلك الخبر في دخل الخبر ههنا في افادة
العلم تامل اذ لا يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض من العلم
باشراف ولو معين له على الموت فتامل قوله لكان عاديا لا يخفى ان هذا الدعوى
لغو اذ لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا
احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه قوله اذ لا علية ولا ترتب فتامل قوله ح اى
حين كون الخبر محفوفا بالقرائن قوله من اهل الخلاف كالبلخى على الجبائى وتعلقهم شبهة
ضعيفة مثل انه يؤدى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال ونحو ذلك قوله قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم قال البيضاوى وغيره في تفسير هذه الاية هلا نفر من كل جماعة كثيرة
كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصد ارشادهم لانه اهم وقد قيل
ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد
وانقطعوا

وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم
يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقى وفى
رجعوا الى الطوائف النافرة المستفادة من كلام المص الى الاول قوله وعلقه
باسم الجمع اعنى القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم
وهو لا يقتضى الا انذار طائفة واحدة لواحد من القوم لا واحد من الطائفة
لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد الجمع
الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع
بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير
الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة والقوم حتى يكون بازاء واحد من
الطائفة واحد من القوم وان كان يكفى وقوع الطائفة الواحدة بازاء البعض
القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتامل قوله ولينذروا كل
واحد حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع فيفيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف
التى بلغوا عدد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد
التواتر والا فلا تفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتامل قوله الا اقرب
المجازات يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول

برجحانه بدون الوجوب فهي الثالث فتأمل قوله لانه ان حصل المقتضي لوجب
واللام للجنس هذا انما تم ان اراد بحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان
الاحتراز ههنا لمجرد احتمال المقتضي فيمكن طلبه بالترك كالوضوء بالماء المشمس
نه باحتمال حصول البرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نسلم انه
لو حصل لوجب قوله مطلق الطلب اقرب اذ لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء
بل يكفيه الاحتمال قوله على المدعي وهو اي وجوب العمل بكل خبر قوله قلت الكلام ههنا لا
لا يظهر فائدة هذا التحقيق اي انه نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف
في الجواب بل يكفيه في الجواب انه لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض
ان الانذار هو التخويف قوله وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كاحكام الوضع
مثل احكام العقود والايقاعات فان شمول المسمى بالبيع اللازم الى المشتري
يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري
وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق ووجوب الستر
عنها وامثال ذلك قوله بلحن الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا في الوجوب
والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا في الندب
والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر

ربما يقتضي

ربما يقتضي القبول فيهما بخلاف الباقي فما ذكره كان عليه لا له قوله فيجب الحمل على
الظاهر اي الحمل على المعنى اللغوي لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فله ان يقول
لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار ولو كان الاستدلال من
حيث الاطلاق ولان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا
يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار الفتوى لا نقل
الخبر فتامل قوله مجيء غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم
الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ههنا عدم مجيء الفاسق ويمكن
ان يقال انه ذكر مجيء غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء الفاسق الذي
هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده فتامل قوله
فاما ان يجب القبول الخ لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجيء غير الفاسق لا
يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل واستحبابه او
كراهته والتوجيه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق
قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل قوله لانكروا الصحابة وتبرؤا لا يخفى ان
هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع
السكوتي اذا تكرر في المواد المختلفة التي لا يكاد يحصر مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل

والحكم بلا نكير في الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالتصريح كما اشير
اليه وهذا من جملة ذلك فتامل قوله كان التكليف فيه الخ ان اراد انه كان التكليف بالظن
من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن
من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة
للظن لا من حيث افادتها للظن كاصالة البراءة فانها ربما يقال حجيتها ليست
من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما
يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله
والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات الى آخره لانه على هذا التقدير لا دخل
للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتامل
قوله ومثلها الفتوى اي ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول
المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع وغيره قوله من ظاهر
الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام
غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق العلم بها منسد و
هذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو
سلم لا ينفع في الباقي قوله ولكن مدرك ظن مخصوص الظان ان ذلك اشارة الى

ظاهر الكتاب

ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص
منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف
للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل بمثل هذا في البراءة
الاصلية لكان موجها فتامل قوله من قبيل خطاب المشافهة مثل قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت ومثل الناس قوله اقتران بعض تلك الظواهر يمكن ان يقال ان
دلالته على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرآن حينئذ ايضا معلوما اي
انه ان لم يقترن تلك الظواهر بما يدل على ارادة خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر
معلوما الا ان يقال ليس مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن بالصارف ويجب الظاهر
ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظاهر بعد قيام
هذا الاحتمال فتامل في عبارته قوله فيحتمل الاعتماد لا يخفى انه على هذا الاحتمال
لا دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان
كلها من قبيل خطاب المشافهة فهذا على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال انه
مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل
عن ذلك فتامل قوله وليس وراء هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمنا الخ وقد عرفت
ما فيه فتذكر قوله لانتفاء الفرق اي بافادة احدهما العلم والاخر الظن في اعتبار

خصوص ظن دون غيره وفي ابتناء الفرق الاخير على ما ذكره خفاء قوله كون الخطاب
متوجها الينا اي وقد عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد
الى آخره انه لو كان الخطاب متوجها الينا ايضا ينبغي القطع من الكتاب بعدم الفرق
فتأمل قوله والظهور اخص اه الظاهر انه عطف على قوله لا ابتناء فيكون دليلا
آخر على ان ما يستفاد من ظاهر الكتاب وغيره قوله بغير صورة فلا يفيد ظاهر
الكتاب القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل
الدليل الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور قوله بخلاف
ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب قوله ومثله يأتي اه بان يقال انه لما كان
المناط الظن يستوي حكم الظن المستفاد من البراءة الاصلية واي اصل من غيره
كخبر الواحد قوله بنحو ما ذكر اي قوله اذ ذلك ظن مخصوص لا يعد اعتباره الى غيره الا بدليل
قوله فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنص وقد اشار
اليه ايضا ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلي لا السلب الكلي فتأمل قوله
ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل
على قبح اتباع الظن قوله وما ذكره عطف على قوله عموم قوله تعالى قوله على التعلق في
حجية خبر الواحد قوله واعتمادنا في الحكم بذلك يمكن ان يقال من قبل السيد ان

قوله يتم

قوله يتم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالتزام فتأمل قوله مستحيل عادة
لا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه
ظواهر القرآن التي هي معقولة اتفاقا قوله فسنورد اه فيه تأمل قد عرفت قوله
لا حاجة بنا الان الى تحمل مشقة البحث عن فيه مسح اي حين امكان تحصيل العلم
قوله وبين ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث لنا قوله ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون
نقلها خارجا عن المتواتر وغير ذلك قوله ونعزى الى البعض منهم القبول للتائب المتزايد داخل
في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في خبره فيصير خبره كالعادل الحكم الاية لانا نقول لعدم
وجوب التثبت احتمالا لان الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل في الا
لكان اسوا من الفاسق وهو باطل بالضرورة بقي الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل
كونه اسوا من الفاسق فيحتمل فيه الرد جزما فتأمل قوله فاعونهم في القدوة
اي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا
بين الاقتداء والرواية قوله اصل القياس اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل
يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي
لمنع صحة القياس الذي هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه
كما هو المعهود في القياس لمنعه اولا قوله عدم قبول خبر الكافر فيه تأمل اذ لا اتم ذلك

في الكافر التشبث في دينه المعتقد لحرمة الكذب فتأمل قوله وحجتهم قوله تعالى اه فيه تأمل
ورد ذكرناه في الكافر فلا نعيد قوله في موضع اي جهة اي لعدالة العهد عن حال التكليف
كما هو الغالب في الرواة التي كان بحثنا عن روايتهم بخلاف حديث العهد كما يأتي قوله
وقد تبين فساد ذلك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين
العادل والفاسق الواقعيين قوله هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة
في العبارة فان للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول الرواية العدالة فكما يكفي في
قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها قول
الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ترك هذا الجواب قوله ضرورة ان خبر
العدل بمجرده اه هذا محل التأمل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه
على ذلك التقدير يكون ذلك الاخبار مقبولا شرعا بحكم مفهوم الاية فيمكن
ان يقال انه قائم مقام العلم كما في نظائره فكلية التوقف على العلم مختصة بما يحكم
مفهوم الاية ويقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض على
التقديرين الا انه يخدش بان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس
بل الامر بالعكس فتأمل قوله وهذا من اكبر الشواهد اي على ما ذكرنا في الجواب عن التأمل
اي استشهاد بعض افاضل المتاخرين من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروا

انما هو

انما هو القياس اذ ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكروا الا القياس والاية فاذا
دفعنا الثاني بقي الاول قوله والذي يستوجه العلامة هو مختار امام الحرمين من
المعنى قوله ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم
عدم المعنى له فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المعنى له فاذا علم عدمها فلا حاجة
اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المعنى له
واما ما ذكروا من انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس
منه فضعيف اذ احكام الناس وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم
ولا تدليس في ذلك فتأمل قوله والجارح يقول اني ما علمته لا يخفى انه قد يكون
عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك
الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول اني ما علمته فينعكس حكم
ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما علم الجارح السبب
ونفاه المعدل بطريق معتبر مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا
وقال المعدل هو حي ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع فحينئذ لا بد من الترجيح
قوله وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار
مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس ره حيث قال رجحان بحكم التدبر

ما سيذكر بعد

الصبي باعتباره قوله وكذا لو قال المعدل الى آه يظهر وجهه مما ذكر في رد كلام المحقق
وعدم كلام سنعلمه قوله سلمنا لكن التعديل الى آه اي سلمنا ان قول لا خبر في بعض اصحابنا
تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول
في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما
هو المقصود لذات منعه الكلام الا ان قوله المذكور صريح الا ان مقصوده
من قوله الا ان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول نزعم
احد حتى يكون قول القائل لا خير في بعض اصحابنا بمنزلة قوله لا خير في عدل فتامل
قوله ونسميته لينظر لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعاني الغير
غير كاف لانه لا بد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص بعدم
الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة
التعيين يكون ممكنا ومن هاهنا ظهر ان التعديل المستدل بعدم الكفاية كما فعل
غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى
يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل قوله من هذا القبيل اي من
قبيل قول المعدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها
معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم بكمال الحكم بالصحة لتعديل الراوي
المعاني

المعاني فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل قوله عن المعصوم نفسه ظاهر معروف
فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني
او شافهني او ادنى منه ان يقول قال كذا او ادنى منه ان يقول امر بكذا او نهى عن كذا
واما القراءة عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع
ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته قوله مطلقا اي سواء كان مقيدا او غير مقيد
قوله وما ليس له ان يرويه آه فيه تامل اذ ليس له ان يرويه بدون الاجازة وربما
يحصل له سبب الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة
وفيه مغالطة فتامل قوله على ان غرضه نفي جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق
تلك العبارة على هذا المراد بسبب التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي
الجواز بالاجازة مطلقا فتامل قوله وسوق هذا الكلام آه فيه تامل فان قوله آخر
ما يمكن آه مشعر بما فهم العلامة وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتامل
قوله اذ في غيرها اي بالنسبة الى الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءته
الشيخ او القراءة عليه او غير ذلك قوله مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره
بانا سمعت كتابي من فلان او يقول له هل سمعت هذا الخبر فيشير برأسه او باصبعه او يقرأ عليه
حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة او يرى المكتاب بعرفانه وبقول قد سمعت

ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروي عني او حدث به عني او غير ذلك قوله وعدم قصور
الترجمة يدل على انه لو ادى ذكر شيء مكيل لا يجوز نقل اصله او السكوت عن الاصل وفيه
تامل لو لم يكن له مدخل في الاول او كان المراد عدم قصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع
المعاني فتامل قوله لئلا يوهم اشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى وادل وكذا على تقدير
كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتامل قوله ان كنت تريد مراده على انه ان كنت تريد
تقول قال فلان ثم عن معناه قال فلان فلا باس وان كنت تريد ان تقول قال فلان ان هذه
الالفاظ فلا يجوز لانه كذب قوله عن الاصل المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او
بعض اصحابنا الا يتوهم التدليس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله بعضى صدقه لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا اما لو قال حدثني
رجل او بعض اصحابنا فلا يجري قوله بصيغة رجال الصحيح اذ لو اقتصر احدهم بصيغة اكثر
رجال الموثق او الضعيف يسمى الحديث باسمه لان التسمية انما تابعة لا دون المراتب
قوله في جواز النسخ بجواز اختلاف المصالح قوله ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد
للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك قوله كحضور
وقت الفعل المنسوخ فيكون نسخا للشيء ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف
بين المجوزين للنسخ في جوازه لان مثل الفعل المامور به في اي يجوز ان لا يكون

فيه مصلحة

فيه مصلحة في المستقبل فينسخ الامر به في المستقبل مع كونه مامورا به في الحال ولا استحالة
فيه سوا في ذلك اي ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر و
النهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر
الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي زمانه يزيد
وقته على قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ بالنظر
الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما مع عدم فعله في اول
الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل من حيث انه هل
هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان
واحد كما هو زعم النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل في الامر
مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى ساير
الازمان التي لا يشملها الامر الظاهر القطعي او من قبيل النسخ بالنسبة الى ساير الازمان
بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان في شمول الامر
له ظاهر لا قطعي فيجوز نسخه كساير الازمان فيكون التوسعة في وقت
الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما انه لا يخفى
ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع مضي زمان يسع الفعل وشرائطه

اذ قبيل ذلك كعقيب حضور الوقت في المغفرة وقوله سواء فعل ام لم يفعل ان زيد
الا ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له شرعا لا قبيل تمكن وقوع
الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بالقبل الفعل في محل
الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت
ومضي الزمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل فتامل في هذا المقام وارجع
الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال قوله في الشيء يجوز ان يكون الفعل
الواحد حسنا باعتبار وقبيحا باعتبار اخر لا يخفى رده فان الكلام في الامر الواحد
من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مامور به بعينه قبل دخول وقته لا في شيء اخر
قوله انه تعالى امر ابراهيم عم ثم مكن له ان يتوقع بعد تسليم امره بالذبح وان هنا نسخ الخ
نسخه قبل وقت الفعل هم بل انما نسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر
له وكيف وابراهيم عم قام الى الفعل ولا ريب انه ليس فعله قبل دخول الوقت و
قد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتامل ولا
تغفل قوله مع ان فيما طعنا هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن
على الانبياء بالاقدام على سوء الادب قوله ان الامر والنهي يتعلقان متعلقهما تماما فيه
تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه

اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ابقاء الامر والنهي نفسهما لمصلحة في ذلك
كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلاؤه وغير ذلك ثم يوضح ذلك قبل دخول
الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذه
الامر والنهي ام لا فيجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل دخول الوقت
ومن منعه منعه فتامل قوله متعلق الامر مرادا اي يمكن ان لا يكون كونه مرادا
بحسب الظاهر مامورا ظاهرا لتحقق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال
على العالم تعالى فتامل قوله لان خبر الواحد مظنون وهذا معلوم ان قد نقل
سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب
باخبار الاحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر
بمثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث
قال ان التخصيص مع قطع الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد وظنيته وان
كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني اشتهر فكذلك نقول ان النسخ
بالنسبة الى الازمان وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال
ثم لا يخفى ان دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا
فاعمالهما ولو من وجه اولى جار في النسخ بعينه فتامل قوله وان النبي في ذلك لعل

ذلك اشارة الى تحقيق الخلاف في الجواز والوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان
الجواز بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى اصل
المسئلة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتامل قوله وهذا القدر
غير كاف اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات
هذه الدعوى فتامل فان العبارة موهمة قوله لا الاجماع لا يكون الا اتفاقا اي
مجرد الاتفاق وان كان بلا دليل والمراد انه لا يحصل بسبب الاتفاق من قبيل الامور
الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله
لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه
قوله معنى النسخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة
يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخره قوله
بالدليل اي الدليل الشرعي فخرج ازالة حكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج
ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت ومثل ذلك
وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر نحو صم كل يوم الى اخر الشهر وان كان يمكن
ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستقر الا بعد تمام الكلام فتامل قوله
على وجه لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا

على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد
المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا قوله العبادة
المستقلة لانه ليس ازالة الحكم شرعي بل انما له العموم اصلا قوله وهو ظاهر الفتح
لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسط وانما يبطل كونها وسطا و
ليس حكما شرعيا قوله مستقلا داخلا انه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احتراز اذ
الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي قوله كانت سنخا اشد ان
يقع في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم و
تحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكروا وفي كونه من امثلة زيادة العبادة
الغير المستقلة نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة
الفجر فانه يثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع لوجوبها قوله وهو انما يعلم من
تقريره ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم
ذلك ويعرفه وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي قوله
متاخر ما يجيء من التشهد والسلام ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الانفصال
عدم الفصل بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض والتسليم
قوله فان الاجزاء يعلم الا من منطوق الدليل لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح و

على ذلك فترتب اثر الخلاف الذي نذكر عليه محل تأمل فان الاجزاء وان لم يعلم من
منطوق الدليل بل العقل يعلم بدليل قطعي فلا يجوز نسخه بخبر الواحد
على زعم من لا يجوز النسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد
لزوال القطعي سواء سمي تلك الازالة نسخا ام لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك
فتامل **قوله** ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا
لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء **قوله** على انه لا ينسخ به
الدليل القطعي فان كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباتها بخبر الواحد اذا
كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد والغرض
انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته جائزا **قوله** وكان ذلك برهانا اي
برهانا وقياسا منطقيا اذ تحصل بذلك قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا
كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر و
يتم الدليل **قوله** لو قال علة حرمة الخمر اه لا يخفى ان هذا القول ليس نصا
في علية مطلق الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكارها وبان
يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان مراد العلامة انه لو قال
ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه

قوله فيجب ان يحمل البحث في هذا الايراد ابتداء على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور
من معنى النزاع اللفظي اي النزاع الناشئ من استعمال احد الطرفين اللفظ
في معنى والطرف الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور
وهو النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتامل تعرف الفرق **قوله** ودلالته على كون
النزاع في المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا **قوله** فلا ينبغي
ان يعد من المانعين لا يخفى ان ما ذكره السيد من التفصيل والتطويل ملخصه
ما نقله العلامة من المانعين **قوله** فاعلم ان الاظهر عندي الاظهر عنده هو
الاظهر لكن ان هذه القرينة على سقوط ما عدا العلة المنصوصة اذا لم يبلغ
حد القطع انما يفيد ظن التعدية ولا يصير برهانا ولا برهانيا فتامل في اعتبار
هذا الظن فتامل **قوله** دلالة مفهومه وفحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان
المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيحه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه كان فلا
معنى لدلالة المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة و
التعدية ولا يظهر مما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه
الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي والعرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر
انواع الاذى فيكون من دلالة التزام فتدبر **قوله** فجوز الخطاب الخ قال العلامة

[illegible]

اي الظاهر ان وجه الدلالة

الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع و
هذا كذلك **قوله** ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة
الاعراب او التصحيف وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض
والفحوى وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام وقال في القاموس اللحنة
القول الفهم اياه فلحنه واللاحن العالم بعواقب الكلام **قوله** لانا في القياس الجلي
دفع للسند ولا يضر بالجواب فتامل **قوله** يجعل ذلك حجة لم يجعل المجيب حجة بل ذكره
بطريق السند **قوله** فتبين ان الاستصحاب اه فيه تامل بل انطباق المثال على
الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم
دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية
الماء محل التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء للصلوة على تقدير وجود الماء
ينافي بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لا وجه ثم انه يقتضي الحكم
ببقاء التيمم هنا والقول بعدم بقاء التيمم لا يمكن كونه مبنيا على طرح الاستصحاب
ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع
وجود الماء بالوضوء في العمومات هو في الابتداء او مطلقا فتامل **قوله** عن واجد
للماء احدهما اه هذا في هذه المادة المخصوصة موجه لما عرفت وفي غيرها محل التامل

والاقرب انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثانيا اي لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد
العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما توهم ذلك لحصول
الظن بسبب اخر كالعادة وغيرها **قوله** كما لا يمنع اي كما لا يمنع من استمرار
قوله من الجوانب بيان لما يجري مجراه لا اصله للمنع **قوله** من اعتبار الدليل اي ملاحظة الدليل
والتامل فيه **قوله** بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر محال الاستصحاب
كما عرفت **قوله** لم يغير حكم الدلالة اي افادة الدليل كقوله الدلالة مبتداء فقدم عليه
جزءه وهو قوله على مراد عرفا **قوله** وذلك انما الجواب الذي يجب من ذلك القائل
وحاصله انه ما يقطع ببقائه انما هو الدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا يتم القطع
ببقائه **قوله** من ذلك جزاء النسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المجوزين للزمان
اختلاف هم لنا بجواز غلبة المجوزين رؤيتهم فتامل **قوله** المقتضي للحكم الاول ثابت لكن اراد
ان المقتضي بوجه الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو مسلم لكنه اول الكلام و
عين النزاع والموجود المحقق انما هو في الزمان الاول وان اراد انه ثابت في الزمان الثاني فهو الاول ح
مسلم ولا ينفع في المطلق فتامل **قوله** ارجح من عدمه هذا انما هو اذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر
في العدم في الزمان الثاني كذا العلم المؤثر في الوجه في الزمان الثاني او الممكن فنسبته بلا تاثير
الى الطرفين في كل آن على السوآء والعلم بالمؤثر في الوجه في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى

الزمان الثاني الا ان يتم بعدم احتياج المطلب في البقاء الى تاثير جديد وهو ممنوع ولا سيما بينه
ولا ينفع هنا الا الكلية فتامل **قوله** فانه يعمل على مقتضيه لانه لا يعرف في المسائل المذكورة علما
بالاستصحاب بل ربما جهل في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وعرفه
فتامل **قوله** على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم اي يطلقون على جريان البقاء
الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعي على خلافها **قوله** والاستصحاب
الا ان هذا اغبه ثم اذ علمت لمن نعلمه ان اقتضاء الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث
الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة في كل وقت ما لم
يدل دليل على خلافها **قوله** يحمل الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد
بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرحه المطول
على التلخيص **قوله** فهو استفراغ الفقيه الظاهر ان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه
بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
الى اخر ما ذكر وصرح بذلك شارح المختصر وقيد بهذا احترازا من استفراغ غير الفقيه
وسعه والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقه انما يحصل بالاجتهاد وايضا
استفراغ الوسع للاحاطة بكل الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على
الخلاف في كل من ذلك يمكن بمجتهد الفعلي ولو تم لزم استفراغ المنطق فافهم

بالشرعية

في الشرعية اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجها من الحد فدفع بان هذا ليس استفراغا
للوسع اذ لا يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ لا حاجة الى قيد اخر ثم
لا يخفى ان الفقه هو العلوم التي حصلت بالاجتهاد او التهيؤ لتلك العلوم
والاجتهاد هو السعي واعمال النفس في تحصيلها فيبقى ايراد تلبيس الحد
من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف الاخر **قوله** بان يحصل للعالم
الظن المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في تلك المسئلة سواء كان هذا
الظن مطابقا للواقع ام لا كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه **قوله** فقد تساوى
المجتهد المطلق حينئذ اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه
بعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا
تساوي واما ثانيا فمع بعد تسليم تساوي ظنهما في الانحصار فلا نسلم تساوي
قولهما في الاستنباط لظهور زيادة قوة من كان تدربه واحاطته اكثر غالبا
فلا نسلم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نسلم ان مناط الاعتماد في
المحيط بالكل ظنه من حيث انه ظن حتى يستلزم الاعتماد في كل باب وبين ما كان الاجماع
او غيره والبعض ما ذكر فانه اثر المظنة في تحقيقه الذي يليق **قوله** يحصل التجوير المذكور
اي التجوير المنافي للظن بالطرف الاخر اذ التجوير مطلقا لا ينافي الظن المفروض فتامل

قوله على وجه تساوى هذا محل التامل وقد اشرنا اليه **قوله** ولكن التمسك في جواز
الاعتماد وقد يستدل على جواز التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال
انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته
قاضيا فتحاكموا اليه وفي هذا الاستدلال نظر فان المنافي للتجزي لا يدعي وجوب
العلم بكل الاحكام وانما يدعي وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل له الظن القوي
بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل والاحكام الا بعد
الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه ع بعلم اي كم بشيء من المسائل والاحكام لا
ينافي مذهبه اذ زعم ان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة بالكل وظن عدم المعارض
فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه والظاهر يمكن ان يقال موضع النزاع
ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث هو العلم **قوله** ولكن الشان اي ولكن
الكلام والبحث في ذلك **قوله** سلمنا ولكن الخ اي سلمنا حجية القياس وان لم
يكن منصوص العلة لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل عليه يوجب الدور **قوله**
٢ في اي شيء ان الظن اي حصل بالتجزي الخ يمكن منع الاولوية المذكورة بالنسبة الى المقلد
عن مجتهد الكل **قوله** في اي شيء وبدونه لا يتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن بالظن يستلزم
للدور **قوله** يفضي الى الدور فيه ان الخلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية لكنه

وانما الخلاف

وانما الخلاف في التجزي في المسائل الفرعية ولا يخفى ان جواز التجزي من المسائل الاصولية
لا الفرعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان
مناط اكثر مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا للزيادة التتبع وليس فيها
احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعية فتامل **قوله** ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز
التجزي **قوله** وللاجتهاد المطلق شرائط كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد
في الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكر
في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول
وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى المجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق
اشارة الى التعميم ويتجه لا ابدال يراد بما ذكر في الشروط ما عم من معرفة ما يتوقف عليه
الكل او البعض والاول اظهر من عبارته **قوله** فان كان عليها دليل قاطع
كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر
من مقابلته للشق الثاني حتى يصح حكمه فيه بان المخطئ غير معذور مطلقا بناء
على انه لا بد ان يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد
من عدم تقصيره في الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى ايضا لا يقتضي حصوله
في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب الفهم الا ان يقال ان مراده بالقاطع ما يكون

كذلك وح يستقيم الحكم بكونه غير معذور قوله هو الاقرب الى الصواب وقد ذكروا
لاثبات هذا القول حججا كثيرة في اكثرها مناقشات وكفى حجة والعمدة فيها بعد
اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير نكير
ما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجر واحد وان الاصل عدم تعدد
حكم الله تع في واقعة واحدة تثبت في للمصوبة انهم شبهة عظيمها انه لو
كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فاما ان
توجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول
يستلزم التغير في حكم الله تع وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع
انه خلاف الفرض اذ ح يكون الثابت الباقي صوابا والزائل خطأ وقد
يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب اجماعا ونفي الظنون حرام
قطعا فلو كان بعض الظن خطأ لزم كون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب
حراما ويمكن دفعهما على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بان يحتج
في معنى الخطأ والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وما
لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فنختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة
الا من ظن خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق

بالظن

بالظن باعتبار حسنه العرضي وهو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصواب جمع
الحسنان فيكون له ثوابان والاقتوا بواحد والمشهور في دفعهما النقض
بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا قوله كاصطلاح العوام اي فذا
العامي يقول العوام والمجتهد يقول المجتهد قوله على جواز التقليد اراد
بالتقليد هنا معناه العرفي ولذا ذكر قوله والنصوص محصورة اشارة
الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة
قوله هذا الخطاب موضوع عنه لا يخفى ان تصوير كونه موضوعا عنه بعد الحكم
بانه غير جائز على المكلف لا يخ من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو
من حيث انه صغيرة فلا تنافي العدالة وان كان عمدا عالما وبهذا يشعر
كلام الاتي او المراد اتيانه مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا
بالحكم كما يشعر به لفظ الخطأ لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل
بالمسئلة والحكم فتامل قوله فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ
الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقله المص عنه
فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض والظ
مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز وعلى تقدير حصول

الادلة اجمالا لكن واحد فالاثم ساقط لكن لا يتصور ح حديث عدم الجواز
فتامل قوله كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا يدل على انه لا يعتبر
في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال ان مناط
الاستدلال قوله ولا يأمرهم بها ثم لا يخفى انه لو تم هذا لدل على عدم الوجوب
لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتامل قوله لم يوقفوا اي لم يجعلوا قبول
الشهادة موقوفا على ذلك قوله من غير تقييد اي من غير تقييد بكون اهل الذكر
معلوم الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده قوله ان التفقه بقول الاعلم
اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج
نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم تابعية الاوثق
ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فله وجه فتامل قوله يحصل الحكم بالاجتهاد
فيه نظر تام اذ لصدق انه لم يستفرغ وسعه ح اذ يمكنه في النظر في الادلة
الدلائل والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون عالما بالحكم لم يبذل جهده
فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطأ لتمكنه ح من اصابة الصواب ولا يفعل
والعمل بالاجتهاد وان كان خطأ من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك
فلو كان قادرا لجواز العمل به محل التأمل وقد فصل بعضهم بعض زمان وتغير

حال يجوز

حال يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك فلا يجوز
البناء على السابق والا جاز وهذا غير بعيد قوله ان كان ميتا فالرجوع الى
قوله دور هذا انما يتم لو لم يجز التجزي في الاجتهاد وحتى في الاصول كما هو مذهب
المص اذ لو جاز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه
يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في باقي المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة
اخرى فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان قوله منحصرا
عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايض
ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية
الظنية سندا او متنا فالكتاب على هذا ح ليس من الادلة الظنية لقطعية
سنده ولا يخفى انه لا يتم ح قوله لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها
اي الى الاخبار اذ حصر الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم
رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها وانما يتم
على جعل الاخبار شاملة للكتاب ونقل الاجماع ايض وهو بعيد والظ ان مراده
ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض
الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص او الاطلاق والتقييد قد مر حكمه فلا تصور

التعارض لغير هذا فيه نظر قوله اذ كانت صفات الاكثر الظاهر الواو بدل او

قوله لان تاثير الندور نعم مثله الظاهر ان مراد العلامة بالندور ليس الا ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث حتى يقال انه لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله ونُدرة تحققه واتّفاقه من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب سقوط واسطة او كذب واسطة فلا شك ان لهذا الريب دخلا تاما وتاثيرا في المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقاة كل من تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه قابل

قوله اذا جوزنا كون الامام اه اذ لم يجوز كون الامام فيهم لكان في معنى المقطوع قطعا اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر قوله ويسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلنا متقدما استفدنا منه ما يمكن العقل من معرفته وهذا راجع لا ما يذكر من حجة المذهب الثاني قوله ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود الناقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لا نهاية والنسخ هو رفع الحكم الشرعي والحكم لو جعلنا المقرر

متقدما

متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف قوله يجوز العشور بل يكمل التساوي لا يخفى ان احتمال التساوي مشترك اذ الفرض تساويهما في جميع الامور سوى مخالفة العامة وموافقتهما فاحتمال التعبية في احدهما دون الاخر لا يوجب

الترجيح فما ذكره سقط تمت الرسالة بعون الله و

حسن تاييده على يد اقل السادات

والطلبة ابن محمد يوسف

الحسيني محمد حسين اقامته

باصفهان حرسها الله

سنة ١٢١٤

عادت مالیت رنجیدن ز کس ... دریا زاده نکو همنشین کس

در برادر دود از بنیاد ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالۀ درایۀ شیخ حسین والد مرحوم شیخ بهائی رحمة الله علیهما بسیار خوب است

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نثق

الحمد لله فاتح الاغلاق مسبغ العطا مسبل الغطاء الذی خلق الانسان فاجزل علیه الاحسان حیث اقام من نوعه اقواما فجعلهم لمنه قواما و علی امته قواما ثم قرن طاعتهم بطاعته لفضلا منه العزیز فقال عز من قائل یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر ثم اوجب علی من سواهم الاهتداء بمنارهم والاقتداء باثارهم فاسفر ذوو البصائر للرجوع فی الاحکام الیهم والاعتماد فی سلوک طرق الاذن علیهم هال جل شانه فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم احمده علی من طوقه وامن وفقه ومن وفقه وطن حقه ولعمه اولاه ولعمه الواها ورحمة والاها واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له شهادة من صدع بالحق لسانه وزرع علی التقلید جنانه

شهادة یخطط بها المنان یوم ... بیان ... لعلمه

ویرغم بها

ویرغم بها المنافق ویعظم بها الخالق واصلی علی سیدنا محمد خاتم الانبیاء وخاتم الاصفیاء الذی ارسله بکتاب احکمه وصواب الزمه وغمرات الشرک مع طافحة وجمرات الشک لافحة فلم یزل یزداد الایمان قادحا ولعباد الاوثان کافحا ولم یزل الحقوق طالبا وعن العقوق ناکبا حتی شید من الحق قواعده وهدم من الباطل اوابده واظهر من الدین حقایقه والنور من الیقین شوارقه فاقام بارسال الحجج وقوم بالائه البحجة فانار بهم الهدی وابان الرداء وجعلهم الحجج علی خلقه والباب المؤدی الی معرفة حقه لیعبدین بهداهم العباد وتشرق بنورهم البلاد وجعلهم حصونا للانام ومصابیح للظلام ومفاتیح للکلام ودعائم للاسلام بعد ان اصطفاهم من ارجح الخلیقة میزانا واوضحها بیانا وافصحها لسانا واسمحها بنانا واعلاها مقاما واصلاها کلاما واوفاها ذماما وابعدها همما واطهرها شیما واعزها دیما فاوضحوا الحقیقة ونصحوا الخلیقة ونشروا الاسلام وکسروا الاصنام واظهروا الاحکام وحظروا الاحرام فعلیهم افضل الصلوة واتم السلام صلوة وسلاما دائمین بدوام اللیالی والایام وبعد فیقول فقیر رحمة ربه الغنی حسین بن عبد الصمد الحارثی الهمدانی اصلح الله اعماله وبلغه آماله لما کان التفقه فی زماننا هذا واجبا علی کل المکلفین وبه تحصل السعادة فی الدنیا و

ولم

المؤدی

جمیعا

الدين وهو ميراث النبيين وحلية الاولياء والمقربين فقد روينا بطرقنا التي
ذكره وغيره عن محمد بن يعقوب الكليني ره عن علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد
بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
عليكم بالتفقه في دين الله تعالى ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر
الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وروينا بالطريق المذكور عنه عن الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال
اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين ولا ريب ان التفقه موقوف على الاحاديث
المطهرة المروية عن النبي ص والائمة المعصومين اذ قد تواتر عنهم ع ببطلان القياس
النقل وحكم بذلك ايضا صحيح العقل فكان الفحص عن احاديثهم الواردة عنهم
في المعارف والحلال والحرام من اعظم المهمات واهمها ذلك خصوصا في زماننا هذا
من اكبر المهمات ولقد روينا بطرقنا الاتية وغيرها من الطرق عن محمد بن يعقوب عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع
قال العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا
احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا
عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين

وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وروينا بطرقنا عنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن
اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل راوية
لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا
من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب
شيعتنا افضل من الف عابد وروينا بالسند ايضا بطرقنا عنه عن محمد بن الحسن
عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن محمد بن مروان العجلي عن علي بن حنظلة قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا وروينا
من طرق محمد بن يعقوب بسندنا المتصل الى امير المؤمنين وامام المتقين و
يعسوب الدين علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص انه قال رحم الله خلفائي قيل
يا رسول الله ومن خلفاؤك قال القوم ياتون من بعدي يروون اخباري وسنتي
يعلمونها الناس وروينا ايضا من طريقه بسندنا المتصل الى جعفر بن محمد الصادق ع
عن ابيه عن ابيه عن ابيه ع قال قال رسول الله ص سارعوا في طلب العلم فلحديث
واحد صادق خير من الدنيا وما فيها فوجب على كل ذي لب وبصيرة في الدين صرف
العناية الى البحث عن طرق احاديثهم ورواتها وكيفية الاستدلال بها واصطلاح
الفرقة الناجية فيها وكنت ممن من الله عليه فصرف فيها جملة من زمانه ووجه

اليها عنان قلبه ويده ولسانه ورايت فن اصول الحديث قد اندرس فيما بيننا رسمه
وانمحى اسمه بين ذوي عصرنا هذا علمه وظنه ووهمه ولم يزل سلفنا الماضون يعتنون
به ويبحثون افادة الاحاديث في استفادتها على قواعد بينهم فلقد كانت
قواعده بينهم متداولة اغنتهم عن التعريف وان لم يفردوا لها كتابا بالتاليف لكنهم
ضمنوا كتبهم الاصولية والفقهية وكتب الرجال والحديث كثيرا من ذلك
ولعدم مظانها يتعسر الاحاطة بها على مريد سلوك هذه المسالك مع
انهم تركوا كثيرا من قواعده لم يكتبوها وان كانت متداولة بينهم يعرفها ذووها
فجمعت من مظان ذلك شوارده بعد جمعها وقيدت اوابده بكثير نفعها في
احيي بها في الحقيقة النور من غرر دقيقة وفي نظر العين انظر من نضرة العين قد
انفتح بها علم اصول الحديث واستبان وانفتح بها جملة مشكلاته ولقد تصدق
الناظر فيها المثل السائر كم ترك الاول للاخر وسميتها وصول الاخيار
الى اصول الاخبار فدونك كتابا يبرز عودها ويغزر مددها يكسبك حلية الاولياء
ويلبسك حلة الانبياء ويرشدك الى طرق النقل والتحصيل ويخرج قوتك القريبة
الى الفعل الحميد وما حثني على تاليف هذه الرسالة العبد ابى من اهل الطغيان
والنفاق واوجب على العبد الصالح بدولة الايمان والوفاق ماش اهله من اقباله

الطها

اهلها على قمة باس الفقه والحديث وحسن سلوكهم وكيفية بصدق المثل السائر الناس
على دين ملوكهم فما منهم من حج والصافية المشارع صافية المزارع ما لولا الظل لجوده
تراخره وبدوره زاهرة دولته ملك ترحل الركائب الى حرمه وترحال الرغائب من
كرمه وتشد الى طالب ساحته وتستنزل الراحة من راحته قد بلغ نهاية
الاطوار وبلغ غاية الاوطار فهو قبلة الصلات ان لم يكن قبلة الصلوة
وكعبة المحتاج ان لم يكن كعبة الحاج ومشعر الكرام ان لم يكن مشعر الحرام
ومنى الضيف ان لم يكن منى الخيف باب فخره غير مرتج على كل مرتج وثوابه اي
منهج لكل ذي منهج اذا اغلقت ابواب قوم لعلة فبابك مفتوح وليس بمرتج ونيلك
موقوف على طلب العلاء وسيبك موقوف على كل مرتج فهو للارزاق في الخصب
والجدب قاسم وللاعمار بالضرب والحرب قاصم فمنحه رغائب ومحنه غرائب
قد اصبح نجم الكفر خافيا ونجم الايمان حاميا بهمته لعزل السماك الاعزل
ليسموها وتجر على المجرة ذيل علوها اتهم لم يزل السهام المولع مقلا غرانها الايتام
ولقد اوى الى ذروة مجد لا تسامى ورتبة لا تسام وفضلت هذه المباغ
غير القول الفصل في وصفها الافهام وكيف لا يكون كذلك وهو ثمرة غصن شجرة
اصلها ثابت وفرعها في السماء الدر العزيز العفور زيتونة لا شرقية ولا

غرسه لكي ذريتهما الفضل ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا عرفت هذا ان الطرى
ونقول العبد مدح الله بهذه الشجرة ولم يسول لكي اتبرك فاقول ان جملا او جملا
وان كان يستلزم للمقصود اخلالا لان شجرة اصولها في التخوم وفروعها في النجوم
فهم عيون غلطات في الحروب وليوث غابات في الحرب وصدور مجالس العلماء و
بدور حنادس الليال وجنة الخائف والتجا وجنة لكل خائف ووسام السمو
العلاء وسام السماح والعطاء اقوالهم اشهر من يوم بدر وافعالهم
انور من ليلة القدر قد فتحت لك بكم منوكان ادم في الوجود فرحتم كل الانام
بخصلتي فضل وجود كيف لا وهم معدن **مقدمة فيها فصول الفصل الاول** قد
تطابق العقل وهو البرهان القاطع والنقل وهو النور الساطع على شرف العلوم
باسرها وعلى جلالة رتبتها وارتفاع قدرها اذ لم يزل العقلاء في جميع الازمان و
كل الاديان يعظمون موقع العلم ويجهدون انفسهم في تحصيله وافادته و
يعظمون اهله على مقدار رجالهم فيه من الخواص ويسقطون الجهال عن درجة الاعتبار
بل يلحقونهم بالبهائم ويكفيك شاهدا على ذلك قوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وغير ذلك مما
يدل على شرفهم واما ما يدل على شرفه وفضله والحث عليه من السنة المطهرة فهو اكثر من

ان يحصر

ان يحصر فقد روينا باسانيدنا المتصلة الى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن الحسين بن زيد عن ابيه عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ص الا ان الله يحب بغاة
العلم وروينا ايضا عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن
عيسى عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله من سلك طريقا يطلب فيه علما
سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه
ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم
على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان
الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر
وروينا عنه عن الحسين بن محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع
انه قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك
وتعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك
للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء وروينا عنه
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن
سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين

عبيدي ص

الف عابد وروينا عنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن جميل عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء
فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء واما ما رويناه من غير
طرقه فقد روينا عن رسول الله ص انه قال من طلب بابا من العلم ليعلم الناس ابتغاء
وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا صديقا وروينا عنه ص انه قال فضل العالم
على العابد كفضلي على ادناكم وروينا عنه ص انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا يغفرها
صلوة ولا صيام ولا صدقة ولا حج ولا جهاد الا الغموم في طلب العلم وروينا عنه ص
انه قال العالم الواحد اشد على ابليس وجنوده من الف عابد وروينا عنه ص انه قال
اذا كان يوم القيمة يقول الله تبارك وتعالى للعباد ادخلوا الجنة فانما كانت منفعتكم
لانفسكم ويقول للعالم اشفع تشفع فانما كانت منفعتك للناس وروينا
عنه ص انه قال نظرة في وجه العالم احب الى الله تعالى من عبادة سبعين سنة صيام
نهارها وقيام ليلها ثم قال لولا العلماء لهلكت امتي **الفصل الثاني** ولا شبهة ان العلوم
تتفاضل في انفسها وافضلية بعضها على بعض اما بحسب شرف الموضوع او بحسب
تفاوت الغاية ولا يخفى ان العلوم الاسلامية افضل مما عداها اما الكلام فلاشرف
موضوعه وغايته واما باقي العلوم الاسلامية من التفسير والحديث والفقه ف

يتبع ذلك

الغثاء ما يحمله السيل من القماش منتخب

الجبر

يتبع ذلك فلما يترتب عليها من المصالح والسعادة الدنيوية والاخروية ويؤيد
ذلك ما رويناه بطرقنا المتصلة الى محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل
بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال دخل رسول الله ص المسجد فاذا جماعة
قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا اعلم الناس بانساب
العرب ووقائعها وايام الجاهلية والاشعار والعربية قال فقال النبي ص ذلك
علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال ص انما العلم ثلثة اية محكمة او فريضة
عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل فعلى هذا يكون الزائد عما يحتاج اليه
في العلوم الاسلامية من المنطق والحكمة والعلوم الرياضية والادبية وغير ذلك كله
فضلا لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه بنص الرسول ص والائمة ع بل يكون الاشتغال
به في مثل زماننا هذا سفها محضا على من لم يتفقه في دينه لافضائه الى ترك الواجب
كما لا يخفى على من يؤمن بالله واليوم الاخر لان كانت هذه العلوم شريفة في انفسها لكون
العمر فيها الذي كالتجارة لما يهمه من امر دينه من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اللهم وفقنا لصرف اوقاتنا فيما يرضيك عنا
وتعبدنا ذلك بفضلك وامنك منا انك انت الجواد الكريم **الفصل الثالث** ولما رويناه باسانيدنا

المتصلة الى محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد الاشعري عن المعلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها وروينا من غير طريقهم بسندنا المتصل الى رسول الله ص انه قال من حفظ على امتي اربعين حديثا فيما ينفعهم من امر دينهم بعثه يوم القيمة من العلماء وروينا ايضا عنه ص انه قال من تعلم حديثين اثنين ينفع بهما نفسه او يعلمهما غيره فينتفع بهما كان خيرا من عبادة ستين عاما وروينا ايضا بسندنا المتصل الى ابن عباس رض انه قال قال رسول الله ص من حفظ على امتي حديثا واحدا كان له اجر سبعين نبيا صديقا ولا شبهة ان الحديث المعتبر عند اهل النقل كافة الذي يبعد ان يكون هو المتصل المنقطع عند علمائنا كاف وعند جمهور العامة وقد من الله تعالى بسعة من الكرم فخرجت ما يزيد على اربعين حديثا وقد تلوت عليك منها جملة بعضها يتعلق بفضل التفقه في الدين وبعضها بفضل رواية الاحاديث وبعضها يتعلق بفضل العلم بقول مطلق واكثرها يتعلق بفن اصول الحديث التي هي المقصود من هذه الرسالة وسنتلوه عليك في ابواب اني اردت ان اذكر طريقا واحدا من طرقي الى محمد بن يعقوب لتتصل اسنادكم ولنحصل لما ليف رسالتي هذه ثواب من

المتداول عمدا

روى الحلال

روى اربعين حديثا فصلا عن الحديث الواحد والحديثين اخبرني بكتابه الكافي بتمامه شيخاي الاماما الفاضلان الورعان السيد الجليل المتاله حسن بن السيد جعفر الحسيني نور الله تربتهما اجازة والشيخ الجليل النبيل زين الدين بن علي بن احمد العاملي رزقه الله لقاء الوجود لوجوده وافاض عليه من منه وجوده قراءة لبعضه وسماعا لبعضه واجازة لباقيه كلاهما عن شيخنا الفاضل التقي الورع الشيخ علي بن عبد العالي الميسي ره عن الشيخ شمس الدين محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي عن والده السعيد الشهيد محمد بن مكي عن رضي الدين المزيدي عن محمد بن صالح عن السيد فخار ح وعن الشيخ ضياء الدين بن مكي عن السيد تاج الدين بن معية الحسيني عن الشيخ العلامة الحلي جمال الدين بن مطهر عن الشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد عن السيد فخار عن شاذان بن جبرئيل عن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن عن ابيه شيخ الطائفة جعفر بن محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ الامام الاعظم ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد عن الشيخ الامام الفقيه ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الامام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره اصل وقد جرت عادة المؤلفين في اصول الحديث من علماء العامة بتعريف من نقلوا عنه الاحاديث وذكر فضائلهم وتواريخهم وتمجيد مؤلفيهم وذكر تواريخهم وفضائلهم ومؤلفاتهم

تروي الامر فلنذكر من نقلنا عنه احاديثنا واخذنا معالم ديننا وسنن العدول عما نقله العامة بنقله فان لنا في ذلك العذر اللايح بل البرهان الواضح ونذكر بعضا من اصحاب حديثنا وبعضا من مؤلفاتهم ففيه بركة للطالبين وجريا على عوائد المؤلفين فنقول قد اخذنا احاديثنا التي فيها معالم ديننا عن رسول الله ص واخيه علي وابنته فاطمة وولديهما الحسن والحسين واولاده التسعة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اما رسول الله ص فهو ابو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولد بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر ربيع الاول عام الفيل وكانت امه امنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب قد حملت به ايام التشريق في منزل ابيه عبد الله بمنى عند الجمرة الوسطى نزل عليه الوحي وتحمل اعباء الرسالة في اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة واصطفاه ربه اليه بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة وقيل لاثني عشر ليلة بقيت من شهر ربيع الاول عن ثلث وستين سنة صلى الله عليه واله واما فاطمة بنت رسول الله صلوات الله وسلامه عليهما وعلى ابيها فانها ولدت بعد المبعث بخمس سنين واصطفاها ربها اليه بعد ابيها بخمسة وتسعين يوم واما امير المؤمنين وامام المتقين علي فهو ابو الحسن علي بن ابي طالب

بن عبد

ابن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبد الله اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو واخوته اول هاشمي ولد من هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر رجب وروي سابع شعبان بعد مولد رسول الله ص بثلثين سنة واصطفاه الله اليه وادناه الى جواره قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغري من نجف الكوفة بمشهده الان واما الحسن ابنه فهو الامام الزكي ابو محمد سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثاء منتصف شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة وقال المفيد سنة ثلث واصطفاه ربه الله مسموما في المدينة ايضا يوم الخميس سابع شهر صفر سنة سبع او ثمان واربعين وقيل سنة خمسين من الهجرة عن سبع واربعين سنة واما اخوه الحسين فهو ابو عبد الله الشهيد المظلوم ولد بالمدينة اخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر شهر رمضان وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع واصطفاه ربه الله قتيلا بكربلا يوم السبت عاشورا المحرم سنة احدى وستين سنة واما اولاده التسعة صلوات الله عليه واله وعليهم فالاول الامام ابو محمد زين العابدين علي بن الحسين ع ولد بالمدينة يوم الاحد خامس شعبان سنة ثمان وثلثين واصطفاه الله بالمدينة ايضا يوم السبت ثاني عشر المحرم سنة خمس وتسعين

عن ثمان وخمسين ح

وسبعه كذا كذا

عن سبع وخمسين سنة وامه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى وقيل بنت يزدجرد و الخامس
الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر لعلم الدين ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر
سنة سبع وخمسين واصطفاه الله اليه بها يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة
اربع عشرة ومائة وروي سنة ست عشرة وامه ام عبد الله بنت الحسن بن علي ع فهو علوي بين
علويين السادس الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق العالم ولد بالمدينة يوم
الاثنين سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثلث وثمانين واصطفاه الله اليه
بها في شهر شوال وقيل منتصف رجب يوم الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة
عن خمس وستين سنة امه ام فروة ابنة القاسم بن محمد النجيب بن ابي بكر
قبره وقبر ابيه وجده وعمه الحسن ع بالبقيع في مكان واحد السابع الامام الكاظم ابو الحسن
وابو ابراهيم وابو علي موسى بن جعفر ع امه حميدة البربرية ولد بالابواء بين مكة و
المدينة سنة ثمان وعشرين ومائة وقيل تسع وعشرين ومائة يوم الاحد سابع شهر
صفر واصطفاه الله مسموما ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست بقين من
رجب سنة ثلث وثمانين ومائة ودفن بمقابر قريش في مشهده الان الثامن الامام
الرضا ابو الحسن علي بن موسى ولي المؤمنين امه ام البنين ام ولد ولد بالمدينة سنة
ثمان واربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة واصطفاه الله اليه

مسموما

مسموما بطوس في صفر سنة ثلث ومائتين وقبره بسناباد بمشهده الان
صلوات الله وسلامه عليه التاسع الامام الجواد ابو جعفر محمد بن علي الرضا ع
امه الخيزران ام ولد كانت من اهل بيت مارية القبطية سرية النبي ص ولد بالمدينة
في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة واختار الله جواره ببغداد
في اخر ذي القعدة وقيل يوم الثلثاء حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين ومائتين
ودفن في ظهر جده الكاظم ع بمقابر قريش في مشهده الان العاشر الامام الهادي
المنتجب ابو الحسن علي بن محمد امه سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثنتي
عشرة ومائتين واختار الله له جواره بسر من راى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة
اربع وخمسين ومائتين ودفن بداره بها الى مشهده الان الحادي عشر الامام
الزكي الهادي ابو محمد الحسن بن علي ع امه حديث ام ولد ولد بالمدينة في شهر ربيع الاخر
رابعه يوم الاثنين سنة اثنين وثلثين ومائتين واختاره الله بسر من راى يوم
الاحد وقال المفيد يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الاول سنة ستين ومائتين ودفن
الى جانب ابيه صلوات الله عليهما الثاني عشر الامام المهدي صاحب الزمان الحجة عليه السلام
ابو القاسم محمد بن الحسن العسكري ع عجل الله فرجه ولد بسر من راى يوم الجمعة ليلة النصف من شعبان
سنة خمس وخمسين ومائتين امه نرجس وقيل مريم بنت زيد العلوية وهو المنتظر ظهوره

ويملكه باخبار النبي ص اللهم انا نسئلك بحقهم عليك ان تصلي عليهم اجمعين وان
تجعلنا من اتباعهم واوليائهم واشياعهم في الدنيا والاخرة انك حميد مجيد
اصل واكثر احاديثنا الصحيح وغيرها في اصولنا الخمسة وغيرها عن النبي ص وعن
الائمة الاثني عشر المذكورين وكثير منها اتصل فيهم بالنبي ص وقد ان يقول لنا
حديث صحيح عن النبي ص ويكون من غير طريقهم وهذا هو السبب كون احاديثنا اضعف
العامة حيث ان زمان الائمة ع امتد زمانا طويلا واشتهر فيه سلطان الاسلام وكثر في زمانهم العلماء والنقلة
عنهم من المخالفين والمؤالفين مع ان زمانهم في الاكثر زمن خوف وتقية والا لظهر عنهم اضعاف
ذلك اضعافا مضاعفة وزمن جعفر بن محمد الصادق لما كان الخوف فيه اقل حيث كان اخر دولة
بني امية واول دولة بني العباس ظهر عنه من العلوم ما لم يظهر عن احد قبله ولا بعده وانما تمسكنا
بهذه الائمة الاثني عشر من اهل بيت النبي ص ونقلنا احاديثنا واصول ديننا عنهم لما
ثبت عندنا من عصمتهم لوجوب كون الامام معصوما ليؤمن وقوع الخطأ منه وليستقيم النظام ويتم
الفائدة بنصبه كما تقرر في الكلام وغيرهم ليس بمعصوم اجماعا ولما ثبت عندنا من نص كل سابق
على لاحقه بالعصمة ووجوب الطاعة من نص القران العزيز على طهارتهم وعصمتهم باية التطهير
التي قد احتوت من التاكيدات واللطائف على ما لا يخفى على اهل اللغة والبيان وقد تواتر
النقل عندنا بكونهم هم المقصودون بهذه الاية وقد روى الترمذي في الجامع عن عمر بن ابي سلمة

ربيب رسول الله

ربيب رسول الله ص انه قال نزلت هذه الاية على رسول الله ص في بيت ام سلمة فدعا النبي فاطمة
وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة وانا معهم يا رسول الله قال انت على مكانك
وانت الى خير وروى نحوه احمد بن حنبل في مسنده بثمان طرق مختلفة الالفاظ
متفقة المعنى وانها نزلت في النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين ونحو ذلك روى البخاري
ومسلم في صحيحيهما ورواه امامهم الحميدي في الجمع بين الصحيحين ورواه امامهم
الثعلبي بسبع طرق وروى احمد بن حنبل ايضا في مسنده عن انس بن مالك ان رسول
الله ص كان يمر بباب فاطمة ستة اشهر اذا خرج الى الفجر يقول الصلوة يا اهل البيت انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال الحاكم في المستدرك هذا حديث
صحيح الاسناد على شرط مسلم وبالجملة لا ريب عندنا انهم هم المقصودون بها ولا
شبهة في انها نص في عصمتهم لان التطهير هو التنزه عن الاثم والقبائح كما ذكره
الامام احمد بن فارس اللغوي صاحب المجمل وهذا معنى العصمة فقد امنا وقوع الخطأ
منهم ولم نامن وقوعه من غيرهم وثبت انهم قد اهتدوا اليه وهو الحق ومن كان كذلك
كان احق بالاتباع لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى فما لكم كيف تحكمون اصل ولانهم هم المقرونون مع القران المجيد في قول النبي ص

اني تركت فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي فقد
رواه احمد بن حنبل في مسنده بثلث طرق ورواه ايضا مسلم في صحيحه بثلث
طرق ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين بطريقين ورواه في الجمع بين
الصحاح الستة ورواه الثعلبي في تفسيره ثم روى ايضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال اني تركت
فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي فهذا امرنا النبي صلى الله عليه وآله
بالاقتداء بهم الى انقطاع التكليف باعتراف خصومنا ولم يامرنا بالتمسك
بابي بكر وعمر ولا بابي حنيفة والشافعي ولانهم مثل سفينة نوح من ركب فيها
نجى ومن تخلف عنها هلك روى الحاكم في المستدرك وصححه عن ابي ذر رحمه الله
وارضاه واخذ بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابو ذر
سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجا ومن تخلف عنها هلك ومن المعلوم انه لم يتمسك بهم ولم يركب في
سفينتهم الا الشيعة لان الباقين قدموا اعداءهم عليهم ورفضوهم و
غصبوهم واغضبوهم وحاربوهم فهذا يكون الفرقة الناجية الا من تمسك
بهم وركب معهم وروى الحاكم في المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه قال
خذوا عني قبل ان تشاب الاحاديث بالاباطيل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا الشجرة

وفاطمة

وفاطمة فرعها وعلي لقاحها والحسن والحسين ثمرتها وشيعتنا ورقها واصل
الشجرة في جنة عدن وساير ذلك في الجنة ان قلت سلمنا ان البارى
طهر هؤلاء الخمسة فامتنع وقوع الخطأ منهم وحكمتم بعصمتهم فمن اين
علمتم عصمة الائمة التسعة الباقية حتى اعتمدتم عليهم ايضا في امور دينكم
قلت للاجماع المركب فان كل من قال بعصمة هؤلاء الخمسة قال بعصمة الباقين
ومن لا فلا فالقول بعصمة الخمسة فقط يكون خرقا للاجماع الامة و
اذ قد قام الدليل على عصمة الخمسة ثبت عصمة الجميع والقائم مقامه عندنا نص
هؤلاء المطهرين على عصمة من بعدهم واحدا واحدا ونص كل سابق على اللاحق
بما يعلم ثبوته ولا يمترى فيه الا كما يمترى في المتواترات من احوال الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله
واما ما جاء من النص على الائمة الاثني عشر من طرق مخالفينا فقد روى في ذلك البخاري
في صحيحه بطريقين اولهما الى جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يكون
بعدي اثنا عشر اميرا فقال كلمة لم اسمعها فقال ابي كلهم من قريش وثانيهما الى
ابن عيينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا ثم
تكلم بكلمة خفيت علي فسالت ابي ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كلهم من قريش وقد رواه
مسلم ايضا الحديث الاول بثمان طرق الفاظ متونها لا تختلف الا قليلا ورواه

الحميدي في الجمع بين الصحيحين بست طرق ورواه الثعلبي في تفسيره بثلث طرق ورواه
ايضا في الجمع بين الصحاح الست بثلث طرق وروى مسلم ايضا الحديث الثاني
بلفظه في صحيحه والامر كما في الحديث الاول والثاني كما في الحديث الثالث فهؤلاء الذين يجب اتباعهم
في امور الدين والدنيا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وغير هؤلاء
الاثني عشر ممن ولي امور الناس بالغصب والسيف اكثرهم بل كلهم علم منهم الفسق عند كل احد
بل الكفر لمحاربتهم اهل البيت المطهرين ونصبهم العداوة والمنافاة لهم ولما كان
علو قدرهم وعظم شانهم من ضروريات الدين لما علم من تعظيم الله ورسوله لهم وثنائهما عليهم
فالمستخف بهم والمنكر لقدرهم والمخالف لهم والمحارب والمباغض كمنكر وجوب الصوم
والصلوة وغيرهما مما علم من الدين ضرورة فكما يكفر المنكر لذلك كذلك يكفر المستخف
بهم والناصب لهم العداوة فكيف يجب اتباعهم وطاعتهم واخذ معالم الدين
منهم وهم على الوصف المذكور وفيهم مثل معوية [illegible] المعلن بعداوة اهل البيت ووجوههم
وقتل اصحاب النبي وابنه يزيد المعلن مع ذلك بالفجور والخمور والمناكر وبنو امية الذين
ظهرت منهم المناكر والقبائح التي لم تخف على مسلم مع انهم ليسوا من اهل البيت الذين
امر النبي باتباعهم الى انقطاع التكليف وقرنهم مع الكتاب المنيف فلما وقع النص
المذكور من النبي عليهم وجب الرجوع اليهم ونقل الاحكام عنهم لعدم حصول ذلك

في غيرهم

في غيرهم وعلمنا انهم هم المقصودون بالنصوص بحيث لا يرتاب فيه بل ولا يرتاب
فيه ذو لب والصاف **فصل** كيف لا ناخذ احكام ديننا ومعالم ديننا عن هؤلاء
الذين جاء فيهم ما تلوناه عليك وهم الذين جعل الله ودهم اجر الرسالة بقوله تعالى
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى فانها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين
كما رواه احمد بن حنبل في مسنده والبخاري في صحيحه والثعلبي في تفسيره وهم امان
الانام لقول النبي صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان
لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض كما رواه احمد بن حنبل في
مسنده وهم الذين يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا حتى انزل فيهم هل اتى
كما لا ينكره احد من المسلمين وقد اتفق كل الناس على طهارتهم وشرف اصولهم ووفور
عدالتهم وورعهم وغزارة علمهم وبراءتهم مما يشينهم حسبا ونسبا وخلقا كما لا يخفى
على مسلم وقصور الالسن عن القدح فيهم واتفاقها كلها على مدحهم والاعتراف بعلو
شانهم من جميع الطوائف من قال بعصمتهم ومن لم يقل كما لا يخفى على من تتبع الآثار
والنقول ومن تأمل كتب التواريخ والسير هذا مع اعراض سلاطين ازمنتهم عنهم كل الاعراض
واظهارهم العداوة لهم وتسلط ايديهم اليهم بالايذاء تارة بالقتل وتارة بالسم وتارة
بالحبس وصيهم للنقص من شانهم والتعرض للوقيعة فيهم فلولا انهم من الكمال في حد

تقصر الالسن عن القدح فيهم ويمحق كل احد كذب الطاعن عليهم لما سلموا من
قدح اعدائهم فيهم فيكون الامر كما قيل وهبني قلت هذا الصبح ليل ايعمى
العالمون عن الضياء **فصل** وقبيح بذوي الالباب ترك احاديث اهل بيت
النبي ص وفيهم اخو النبي باجماع الامة ولو يرد فضل منه لو اخاه ومحبوب
الله ورسوله بنص النبي ص يوم خيبر بقوله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله و
رسوله ويحبه الله ورسوله فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده باثني عشر
طريقا ورواه البخاري في صحيحه بست طرق ورواه مسلم ايضا بست طرق
ورواه في الجمع بين الصحاح الست ومولى الانام بنص النبي ص يوم الغدير
الذي قد تواتر خبره فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده بستة عشر طريقا ورواه الثعلبي
باربع طرق في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وانها نزلت
في علي ع وانها لما نزلت اخذ رسول الله ص بيد علي وقال من كنت مولاه فهذا علي
مولاه ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ورواه ابن المغازلي بطرق
ثم قال رواه عن النبي ص نحو مائة رجل وتاويل المتوغلين في بغضه والانحراف
عنه لهذا الحديث كتغطية وجه النهار وباب مدينة العلم كما اشتهر نقله بين كل
الفرق واقضى الصحابة بنص الرسول كما اشتهر في النقل ايضا وممدوح الله

بالتطهير

باية التطهير وما في الايات التي جاءت فيه حتى روى مجاهد انه نزل في حق علي ع بخصوصه
سبعون اية وروى احمد بن حنبل عن ابن عباس انه قال ما من اية فيها الذين
امنوا الا وعلي راسها وقايدها واميرها وشريفها ولقد عاتب الله اصحاب محمد ص
في القران وما ذكر عليا الا بخير وممدوح الرسول بما قد نقلنا بعضه عن الصحاح الست
وغيرها وواجب المحبة على الانام الى الله كما يشهد به حديث الطير الذي رواه احمد بن حنبل في مسنده
ورواه في الجمع بين الصحاح الست وغيره ونفس الرسول لقوله تعالى في اية المباهلة
وانفسنا وانفسكم رواه مسلم في صحيحه لطريقين ورواه الثعلبي في تفسيره ولم
يخص للمباهلة والدعا سواه وسوى زوجته وولديه وهذا يدل على انهم اقرب
الخلق الى الله ووزير هو من النبي بمنزلة هرون من موسى لقول النبي ص لعلي انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه احمد بن حنبل في مسنده باثني عشر طريقا ورواه
البخاري بست طرق ورواه مسلم بست طرق ورواه في الجمع بين الصحاح الست وشبيه او
مثل ادم ونوح ويحيى وموسى وعيسى كما رواه امامهم البيهقي في صحيحه والبغوي
في تفسيره في الصحاح عن ابي الحمرا قال قال رسول الله ص من اراد ان ينظر الى ادم في علمه
والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى في بطشه والى عيسى في عبادته فلينظر
الى علي بن ابي طالب ع والصديق الافضل لقوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك

هم الصديقون روى احمد بن حنبل في مسنده انها نزلت في علي وقوله تعالى والذي جاء بالصدق
وصدق به روى ابو نعيم في تفسيرهم عن مجاهد انه قال هو علي بن ابي طالب ع وقوله تعالى وكونوا
مع الصادقين روى الثعلبي وغيره من المفسرين انها نزلت في علي بن ابي طالب ع ولقول
النبي ص الصديقون ثلثة حبيب بن موسى النجار وهو مؤمن ال ياسين وحزقيل
مؤمن ال فرعون وعلي بن ابي طالب ع وهو افضلهم رواه احمد بن حنبل في مسنده بثلث
طرق ورواه الثعلبي في تفسيره لطريقين والسابق الى الاسلام فقد رواه احمد بن
حنبل في مسنده بعشر طرق ورواه الثعلبي في تفسيره لطريقين عند قوله تعالى والسابقون
الاولون ونظير النبي ص في المواخاة والنسب وكونه ولي الامة لقوله تعالى انما وليكم
الله الاية ومولى الامة لحديث من كنت مولاه وفي فتح بابه الى المسجد كما رواه احمد بن حنبل
في مسنده وغيره وفي غير ذلك وسيد الامة كما رواه احمد بن حنبل في مسنده من
قول النبي ص لعلي انت سيد في الدنيا سيد في الاخرة من احبك فقد احبني وحبيبك
حبيب الله وعدوك عدوي وعدوي عدو الله وروى ابن المغازلي عن النبي ص باربع طرق
انه قال يا علي انك سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب
المؤمنين وخير البرية بعد النبي ص لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية روى اهل التفاسير من اهل السنة وغيرهم عن ابن عباس

قال لما

قال لما نزلت هذه الاية قال النبي ص هم انت وشيعتك يا علي تاتي انت وشيعتك
يوم القيمة راضين مرضيين ويأتي اعداؤك غضابا مقمحين وروي عن جابر
الانصاري رض وقد قيل له كيف كان علي فيكم فقال كان من خير البشر ما كنا نعرف
المنافقين الا ببغضهم اياه ومن عنده علم الكتاب لقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب روى
الثعلبي في تفسيره لطريقين انه علي بن ابي طالب ووارث النبي ص لقوله ص انت وارثي
وحامل لوائه رواه احمد بن حنبل في مسنده باربع طرق والمكتوب اسمه على باب
الجنة رواه احمد بن حنبل لطريقين ومن ذكره عبادة كما روي عن عائشة وجابر
عن النبي ص انه قال ذكر علي عبادة ومن هو اخو النبي والنبي منه لقوله ص علي مني وانا
من علي رواه احمد بسبع طرق ورواه البخاري بثلث طرق ورواه في الجمع بين
الصحاح الست بثلث طرق والذي لا يحبه الا مؤمن ولا يبغضه الا منافق
رواه احمد بثلث طرق ورواه في الجمع بين الصحيحين وفي الجمع بين الصحاح الست
ومن رقي على كتف النبي ص وكسر الاصنام كما اشتهر وولي المؤمنين
لقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية فقد روى الثعلبي في تفسيره ان المراد بالذين
امنوا علي وانها نزلت لما تصدق بخاتمه وهو راكع والحديث مشهور ورواه
في الجمع بين الصحاح الست من طرق الثلث واختصاصه باجماع فقد

ثبت له بالنص من الولاية ما ثبت لله ولرسوله وهو نص في وجوب طاعته على
ابلغ وجه فبای قصد يليق به الاحراق لبيايع ابابكر ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وامثال ذلك مما جا فيه لا يمكن حصره صدق م
لكثرته ومن تتبع كتب المناقب لاهل السنة وجد علم ذلك فصل ومن نقلنا
عنه احاديثنا ومعالم ديننا طهر سيدة نساء العالمين وبضعة الرسول
التي يرضى الله لرضاها ويغضب لغضبها كما رووه في صحاحهم ومنهم الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة ومنهم السجاد زين العابدين اشهر اليه
العلم والزهد والعبادة كما لا يخفى على مسلم ومنهم محمد بن علي الباقر الذي
سمي باقر العلم لاتساع علمه وانتشاره واخبر النبي ص جابر الانصاري رض
انه سيدركه وان اسمه اسمه وانه يبقر العلم بقرا وقال اذا لقيته فاقرأ
عليه مني السلام ولم ينكر تلقيبه بباقر العلم منكر بل اعترفوا بانه وقع موقعه
ووصل محله ومنهم جعفر الصادق ابنه الذي اشتهر عنه من العلوم ما بهر
العقول حتى غلا فيه جماعة واخرجوه الى حد الالهية ودوّن العامة والخاصة
ممن برز وظهر بتعلمه من العلماء والفقهاء اربعة الاف رجل كزرارة بن اعين
واخويه بكير وحمران وجميل بن دراج ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي و

هشام

وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وابي بصير وعبد الله بن سنان وابي الصباح و
غيرهم من اعيان الفضلاء من اهل الحجاز والعراق والشام وخراسان من
المؤلفين المشهورين الذين صنفوا المصنفات الكثيرة والمباحث المشهورة
ذكرهم العامة في كتب الرجال واثنوا عليهم الا من يزيد عليهم مع اعترافهم بتشيعهم
وانقطاعهم الى اهل البيت وقد كتبت من اجوبة مسائله وهو فقط اربعمائة مصنف
لاربعمائة مصنف سموها الاصول في انواع العلوم ومنهم علي بن موسى الرضا
الذي الفت هذه الرسالة باسم اشرف حضرته الشريفة وسدته المنيفة الذي
اجمع اولياؤه واعداؤه على عظم شانه وغزارة علمه وحاول اعداؤه من بني العباس
وغيرهم الغض منه مرارا وامير المؤمنين المأمون اليه وصيه واراد ان يجعله ولي
فالجمهم ع عهده فاحضر واله لدنه العلماء في كل الفنون فالجمهم جميعا واعجزهم مرارا
شتى فكانوا يخرجون خجلين مدحورين وهو يومئذ صغير السن واعترف
المأمون بفضله على كل الناس فجعله ولي عهده كما لا يخفى على اهل النقل ومنهم
محمد بن الحسن المهدي القائم بالحق فيملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا
باخبار النبي ص بذلك وقد روى ذلك في الجمع بين الصحاح الست بطرق الفاظ
يمترى ح متونها مختلفة ورواه في كتاب المصابيح باربع طرق وبالجملة هو مما لا يمترى

فيه احد وما ذكرناه من احوالهم واحوال باقيهم شهير غنية عن التعريف لو ذكرنا فيها باب
المقال لطال واتسع المجال والاديب اللبيب يعرف ما ضمن طي الكتاب
العنوان ولقد علم بين كل الخلق من العامة والخاصة انه لم يستفد احد منهم قط من تردد
ولا توقف ولا استشكل احد منهم سوالا قط ولا عول في جوابه على كتاب ولا ابحاث
مع انهم اشتهروا قط مشتغلين بالتعلم ولا ادعى ذلك عليهم مدع من اوليائهم
واعدائهم بل كل واحد منهم يسند عن ابائه عن رسول الله ص وهذا من اقوى الادلة
على اختصاصهم بالمزايا التي يقطع كل ذي لب بانها من الله تعالى ميزهم بها عن الخلق
ومعجزاتهم الباهرات واخبارهم بالمغيبات مما قد نقله الثقات واشتهر في كل الامكنة
والاوقات اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع ثم انهم ع
مع هذه الاخلاق الطاهرة والكرامات الظاهرة والعلوم الباهرة يصوبون
شيعتهم في الاخذ عنهم والعمل بفتواهم ولم يزالوا يعيبون على غيرهم ممن
قال برأيه اعتمادا على استحسان او قياس وينسبونهم الى الضلال والقول
في الدين بغير الحق ويستخفون بمن ياخذ عنهم وينسبونه الى الجهل بعلم
ذلك على ما ضرورة بالتصادر عن النقل المتواتر ومن رام انكار ذلك كان
كمن رام انكار المتواترات عن سنن النبي وسيرته ومعجزاته والامور التي

النقل

النقل والنقل عنهم بتردد اضعافا كثيرة عما نقل عن كل واحد من ائمة العامة
ومن انكر ذلك كان كمن انكر الضروريات من المشاهدات واذا اعتبر ذو
ادنى عقل وانصاف جزم بصحة ما نقل عنهم اليه فان انكره كان ذلك
مكابرة محضة وتعصبا صرفا وفتح لقول الجمع بين الاجماع على عدالتهم و
تواتر النقل عنهم مع بطلانه حاشا باء العقل ويعطله الاعتبار بالضرورة
والله ولي التوفيق ولقد بحثت مع بعض فضلائهم من اهل فارس وكان
ذا انصاف شهير وفضل كثير ولكنه لم يكن يعرف شيئا من احوال الشيعة
اصلا لانه هرب مع والده من الشاه اسمعيل الحسيني الى بلاد الهند وبها
نشأ وكان مما قال ان جعفر الصادق وابائه ع لا شك في عدالتهم وجلالتهم
وغزارة علمهم وان مذاهبهم كانت حقا لكن لم ينقل مذاهبهم كما نقلت مذاهب
الائمة الاربعة ولم يفرع العلماء على مذاهبهم كما فرعوا على مذاهب هؤلاء ولو نقلت
مذاهبهم لم اشك في تصويب من اتبعها فقلت له ان كان مقصودك ان اهل
السنة لم ينقلوا مذاهبهم فهو حق لكنه غير قادح فيها الشيعة على ان اصحاب كل
امام من ائمتكم لم ينقلوا فروع الامام الاخر ولا فرعوا على مذهبه وان كان مقصودك
ان الشيعة ايضا لم ينقلوها ولم يفرعوا عليها فهذا مكابرة في الضروريات المشاهدات

لانهم احرص الناس على نقل مذاهبهم والتفريع عليها ونقل مذاهبهم وكلماتهم
عليها ومؤلفاتهم في ذلك اكثر من ان يحصى لا ينكرها ذو بصيرة لانهم
يعتقدون عصمتهم وان ما يقولونه هو قول الرسول الذي لا ينطق عن
الهوى لا كاهل السنة الذين يعتقدون ان ما يقوله امامهم بالاجتهاد وان
المجتهد قد يخطئ وقد يصيب واصولهم التي نقلوها عنهم تزيد اضعافا كثيرة
عما نقلتموه عن النبي ص وعندي منها جانب ان شئت اكتبه فقال نعم
ولكن لهم الان نحو ثمانمائة سنة والرجال والوسائط الذين نقلوه غير معروفين
فكيف يحكم بصحة ذلك عنهم فقلت الجواب كالاول لان رجال الائمة ومن نقل عنهم الى
يومنا هذا كلهم عندهم معروفون قد الفوا فيها كتبا كثيرة في الجرح والتعديل
ونقل الاسانيد وتقسيمها الى الصحيح والحسن والموثق والضعيف على اكمل الوجوه
بل علماؤهم لا يقبلون الا رواية من نص على توثيقه لان الشرط عندهم علم
العدالة لا عدم العلم بالفسق كما يقوله اهل السنة وعندي من كتب رجالهم
شيء ان شئت اعرضته عليك فسكت ولم يجب بشيء اصل وقبيح بذي العقل
ان يترك احاديث اهل بيت نبيه ودينهم بعد ما نقلناه من شأنهم وهو قليل
من كثير اذ لسنا هنا بصدد استقصائه ويأخذ معالم دينه عن جماعة ظهر

منهم الفسق

صح

منهم الفسق والكفر اما بنص الله او بنص الرسول او شهادة بعضهم على بعض اما
اجمالا او تفصيلا ولنذكر من ذلك انموذجا يسيرا ليكون عذرا للناظر في رفضهم
ونقضهم من ذلك على ما جاء في القرآن العزيز او رووه هم في صحاحهم ليكون اذا
الحجة اوضح دون ما تفردنا به فلنقله اما الاجمالي فيكفينا القرآن حيث
حيث اخبر سبحانه وتعالى بفرارهم من الزحف وهو من اكبر الكبائر في قوله تعالى و
يوم حنين الآية وكانوا اكثر من اربعة الاف رجل فلم يتخلف معه الا اربعة
نفر علي والعباس والفضل ابنه وربيعة وسفيان ابنا الحارث بن
عبد المطلب واسامة بن زيد وعبيدة بن ام ايمن واسلم الباقون الى
الاعداء والقتل ولم يخشوا العار ولا النار واثروا الحيوة الدنيا ولم
يستحيوا من الله تعالى ولا من نبيهم وهو يشاهدهم عيانا وقد فروا من
الزحف في موارد اخر كثيرة لا يخفى على اهل النقل وقال تعالى واذا رأوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رووا انهم كانوا اذا
سمعوا بوصول التجارة تركوا الصلوة معه فاذا كانوا معه وهو بين
اظهرهم بهذه المثابة كيف يستبعد منهم الفسق بل الكفر بعده ميلا الى
هوى انفسهم في طلب الملك وزهرة الحيوة الدنيا وقال سبحانه وما محمد

الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا فلولا علمه تعالى بانقلابهم لم
يحسن منه التوبيخ عليه واما ما رووه في شأن الصحابة اجمالا ايضا فمنه
ما رواه في الجمع بين الصحيحين من مسند سهل بن سعد في الحديث الثامن و
العشرين من المتفق عليه قال سمعت رسول الله ص يقول انا فرطكم على الحوض
من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفوني
ثم يحال بيني وبينهم قال ابو حازم فسمع النعمن بن ابي العياش وانا احدثهم
بهذا الحديث فقال هكذا سمعت سهلا يقول فقلت نعم فقال انا اشهد على
ابي سعيد الخدري سمعته يزيد فيقول انهم من امتي فيقال انك لا تدري
ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي ومنه ما رواه
في الجمع بين الصحيحين ايضا من المتفق عليه في الحديث الستين من مسند
عبد الله بن عباس قال ان النبي ص قال انه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ
بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم

فانهم

فانهم عبادك قال فيقال لي انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم
ومنه في الجمع بين الصحيحين ايضا في الحديث الحادي والثلاثين بعد المائة
من المتفق عليه من مسند انس بن مالك قال ان النبي ص قال ليردن
على الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رأيتهم ورفعوا الي رؤسهم
اختلجوا فلاقولن اي رب اصحابي اصحابي فليقالن لي انك لا تدري ما احدثوا
بعدك ومنه فيه ايضا في الحديث السابع والستين بعد المائتين من المتفق
عليه من مسند ابي هريرة رواه بعدة طرق قال قال النبي ص بينا
انا قائم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلموا فقلت
الى اين قال الى النار والله قلت ما شأنهم قال انهم ارتدوا بعدك على
ادبارهم القهقرى ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني
وبينهم فقال هلموا قلت الى اين فقال الى النار والله قلت ما شأنهم قال
انهم ارتدوا على ادبارهم فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل
النعم وقد روى الحميدي نحو ذلك من مسند عائشة من عدة طرق ونحوه من
مسند اسماء بنت ابي بكر من عدة طرق ونحوه من مسند ام سلمة ونحوه من مسند
سعيد بن المسيب من عدة طرق كل ذلك في الجمع بين الصحيحين ومنه ايضا

في مسند ابي الدرداء في الحديث الاول من صحيح البخاري قالت ام الدرداء دخل
علي ابو الدرداء وهو مغضب فقلت ما اغضبك فقال والله ما اعرف من امر
امة محمد شيئا الا انهم يصلون جميعا وروى البغوي في كتاب المصابيح في
حديث طويل في صفة الحوض قال قال رسول الله صلعم انا فرطكم على الحوض من
مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم
يحال بيني وبينهم فاقول انهم امتي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك
فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي فقد رووا في صحاحهم من شكوى
النبي صلعم منهم ومن مخالفتهم له اشياء كثيرة لو عددناها لطال واما شكوى
علي ع وتظلمه من الثلاثة الاول فهو اوضح من الشمس قد نقله كل الطوائف ونهج
البلاغة مشحون به كقوله اما والله لقد تقمصها اخو تيم وهو يعلم ان محلي منها
محل القطب من الرحا وقوله وطفقت ارتأي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر
على طخية عمياء وقوله ارى تراثي نهبا حتى اذا مضى الاول لسبيله عقدها
لاخي عدي بعده فواعجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لاخر بعد وفاته
ونحو ذلك مما هو كثير وصريح بالتظلم ومن المحال ادعاؤه الكذب لعدالته وقد
وصلت اليه حيث ان الباري طهره واجمعت الامة على زهده وورعه وروى
ابن المغازلي

المغازلي ايضا في كتاب المناقب عن رسول الله صلعم انه قال لعلي ان الامة ستغدر
بك بعدي وروى ابو بكر الحافظ ابن مردويه من اكابر السنة باسناده الى ابن
عباس ان رسول الله صلعم بكى حتى علا بكاؤه فقال له علي ما يبكيك يا رسول
الله صلعم قال ضغائن في صدور قوم لا يبدونها لك حتى يفقدوني فصل
واما التفصيل فنذكر بعضا مما رووه من اكثر اكابرهم فمنهم المتخلف عن
جيش اسامة مع ان النبي صلعم يقول جهزوا جيش اسامة لعن الله من
تخلف عن جيش اسامة فكيف يقتدى بمن لعنه الله ولم يتأس به ومن
قال ان لي شيطانا يعتريني ومن كانت بيعته فلتة لشهادة عمر ومن طلب الاقالة
مما دخل فيه وليس ذلك الا لعلمه بعدم صلوحه ومن شك عند موته فقال ليتني
كنت سألت النبي صلعم هل للانصار في هذا الامر شيء وهذا شك فيما
هو فيه مع انه هو الذي دفع الانصار لما قالوا منا امير ومنكم امير بقوله
الائمة من قريش فان كان ما رواه حقا كيف يحصل له الشك والا فقد
دفع بالباطل ومن لم يوله النبي صلعم شيئا من الاعمال الا بتبليغ سورة
براءة ثم نزل جبرئيل برده فقال لا يؤديها الا انت او رجل منك ذكره
احمد بن حنبل في مسنده بخمس طرق ورواه البخاري في صحيحه لطريقين و

رواه في الجمع بين الصحاح الست ورواه الثعلبي في تفسيره وفي هذا مع قوله ص
فمن تبعني فانه مني اوضح بيان لذوي العرفان ومن لا يصلح لتبليغ
سورة من القرآن كيف يسلم اليه زمام الايمان ومن منع فاطمة ارثها
برواية مخالفة للقرآن وقد روى البخاري ان فاطمة ارسلت تطلب
ميراثها فمنعها ذلك فوجدت فاطمة على ابي بكر وهجرته فلم تكلمه حتى
ماتت ودفنها علي ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر ويلزم ان يكون
النبي صلعم قد خالف الله تعالى في قوله وانذر عشيرتك الاقربين فكيف لم
ينذر عليا وفاطمة والحسن والحسين ع والعباس ولا احدا من بني هاشم
الاقربين بل ولا احدا من نسائه ولا من المسلمين وقد روى في الجمع بين
الصحيحين ان فاطمة والعباس اتيا يطلبان ميراثهما من النبي صلعم
وروى ايضا ان ازواج النبي صلعم بعثن يطلبن ميراثهن وروى
الحافظ ابن مردويه باسناده الى عائشة وذكرت كلام فاطمة لابي بكر وقالت
في اخره وانتم تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون الاية معشر
المسلمين انه لا ارث ابي يا ابن ابي قحافة افي كتاب الله ترث اباك و
لا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مرحولة مخطومة تلقاك يوم مكتوم مخطوم نسخة
حشرك

حشرك فنعم الحكم الله والغريم محمد صلعم والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون
ومن اخذ فدك من فاطمة وقد وهبها اياها ابوها بامر الله تعالى روى الواقدي
وغيره منهم ان النبي صلعم لما افتتح خيبر اصطفى لنفسه قرى من قرى اليهود
فنزل عليه جبرئيل بهذه الاية وآت ذا القربى حقه فقال محمد ومن ذا القربى
وما حقه قال فاطمة فدفع اليها فدك والعوالي فاستغلتها حتى توفي
ابوها فلما بويع ابو بكر منعها فكلمته فقالت لا امنعك ما دفع اليك ابوك
فاراد ان يكتب لها كتابا فاستوقفه عمر فقال انها امرأة فلتأت على ما
ادعت ببينة فامرها ابو بكر فجاءت بام ايمن واسماء بنت عميس وعلي ع فشهدوا
بذلك فكتب لها ابو بكر فبلغ ذلك عمر فاخذ الصحيفة فمحاها فحلفت الا تكلمهما
وماتت وهي ساخطة عليهما وفي بعض الروايات فشهد لها علي فقال انه يجر نفعا
الى نفسه وشهد لها الحسنان فقال ابناك وشهدت لها ام ايمن فقال امرأة
فعند ذلك غضبت عليه ولا تكلم حتى تلقى اباها وتشكوا اليه وهذا يدل على انهما
جهلا بالاحكام وعلى انهما لم يكن عندهما مثقال ذرة من الاسلام وهل يكون
على الذين طهرهم الله بنص الكتاب ان يقدموا على غصب المسلمين اموالهم و
ان يدلهم ابو بكر على الصواب فاعتبروا يا اولي الالباب مع انه قد روى مسلم

في صحيحه بطريقين ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني يؤذيني من اذاها
وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها
فقد اغضبني وكذلك روى هذين الحديثين في الجمع بين الصحيحين وروى
في الجمع بين الصحاح الستة ان رسول الله ص قال فاطمة سيدة نساء اهل الجنة
وروى بطريق آخر انه قال الا ترضين ان تكوني سيدة نساء العالمين او المؤمنين او سيدة نساء اهل الجنة
سيدة نساء هذه الامة وكذا رواه البخاري في صحيحه وكذلك رواه الثعلبي
في تفسيره عند قوله تعالى واني سميتها مريم وهذه الاخبار الصحيحة عندهم تدل
على ان من آذى فاطمة او اغضبها فقد آذى اباها او اغضبه وقد قال الله تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وقد صححوا
ان ابا بكر وعمر قد اغضباها او آذياها وهجرتهما الى ان ماتت فاعتبروا
يا اولي الابصار **فصل** ومنهم من خالف النبي ص بل خالف الله لانه لا ينطق
عن الهوى في احضار الدواة والقرطاس ليكتب للمسلمين كتابا لن يضلوا
بعده ابدا وشتم النبي ص فقال دعوه فانه ليهجر وهذا لا يجوز ان يواجه به المثل
لمثله فكيف هذا النبي الكريم وذو الخلق العظيم وقد روى ذلك مسلم في
صحيحه ورواه غيره من اهل النقل وكان ابن عباس يقول الرزية كل الرزية ما حال

بيننا

بيننا وبين كتاب نبينا ومن اوجب بيعة ابي بكر وخاصم عليها [illegible]
وقصد بيت النبوة وذرية الرسول الذين فرض الله طاعتهم ومودتهم
واكد النبي ص في الوصية بهم بالاحراق بالنار وكيف يوجب عليهم شيئا
لم يوجبه الله ولا رسوله عليهم فهل كان اعلم من الله ورسوله ومن اهل
البيت بالاحكام ومصالح العباد والنبي ص قد قنع من اليهود و
النصارى بالجزية ولم يوجب عليهم متابعته قهرا ولا عاقبهم بالاحراق
بالنار فكيف استجاز احراق اهل بيت نبيه ومن امر برجم حامل ورجم مجنونة
فنهاه علي ع فقال لولا علي لهلك عمر ومن منع من المغالاة في المهر
فنبهته امرأة فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت
ومن اعطى حفصة وعائشة من بيت المال ما لا يجوز ومن عطل حد الله
في مغيرة بن شعبة ولقن الشاهد الرابع فامتنع حتى كان عمر يقول اذا
رآه قد خفت ان يرميني الله بحجارة من السماء ومن كان يتلون في الاحكام
بجهله حتى قضى في الجد بسبعين قضية ومن قال متعتان كانتا على
عهد رسول الله ص وانا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا القدح في ايمانه ان
كان امرء وقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من عدة طرق عن جابر

ولقن في ر

وغيره كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله
وابي بكر حتى نهانا عنها عمر لاجل عمرو بن حريث لما استمتع وقد روى في
الجمع بين الصحيحين نحو ذلك من عدة طرق وروى احمد في مسنده عن عمران
بن حصين قال نزلت متعة النساء في كتاب الله وعملناها وفعلناها مع
النبي ص ولم ينزل قرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات وروى الترمذي
في صحيحه قال سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال فقيل ان اباك
قد نهى عنها فقال سبحان الله ان كان ابي قد نهى عنها وصنعها رسول الله نترك
السنة ونتبع قول ابي ومن ابدع في الشورى بدعة بدع فخرج بها عن النص و
الاختيار وحصرها في ستة شهد على كل منهم سوى علي بعدم صلوحه لها وامر
بضرب رقابهم ان تأخروا اكثر من ثلثة ايام وامر بضرب رقاب من يخالف
عبد الرحمن وكل ذلك حكم بما لم ينزل الله وتقول في الدين وابدع في
ترتيب تراويح جماعة وقد اجمع كل الامة على انها بدعة حتى هو قال بدعة
نعم البدعة وقد قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها
الى النار وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما ان عمر قال للعباس وعلي
فلما توفي رسول الله قال ابو بكر انا ولي رسول الله فجئتما انت تطلب ميراثك

من ابن اخيك

من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته فقال ابو بكر قال رسول الله ص لا نورث
ما تركناه صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله انه لراشد تابع
للحق ثم لما توفي ابو بكر قال عمر انا ولي رسول الله وولي ابي بكر فرأيتماني كاذبا
آثما خائنا غادرا والله يعلم اني لصادق بار راشد تابع للحق ولم يعتذر العباس
ولا علي عن هذا الا عنقهم ولا شبهة ان اعتقادهما احق لان الله قد طهر
عليا وجعل النبي الحق دائرا معه على في قوله ص في حديث غدير خم وادر الحق معه
كيف ما دار وكذا جاء في غيره ايضا **فصل** ومنهم عثمن ولى امور المسلمين لمن
ظهر منه الفسق والفساد ولا علم عنده مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة
حرمة الدين كالوليد بن عقبة فشرب الخمر حال امارته وصلى وهو سكران
والتفت الى من خلفه وقال ازيدكم في الصلوة وسعد بن العاص ظهر منه
في الكوفة المناكر فتكلموا فيه وفي عثمن وارادوا خلع عثمن فعزله عنهم
قهرا وعبد الله بن ابي سرح ظلم في مصر وغشم وتكلم فيهما اهل مصر فصرفه
عنهم بمحمد بن ابي بكر ثم كاتبه سرا ان استمر على الولاية وامره بقتل محمد
وغيره ممن يرد عليه ولما ظفروا بذلك الكتاب كان احد الاسباب في قتله و
من رد الحكم بن العاص الى المدينة وقد طرده رسول الله ص وكان قد كلم ابا بكر

وعمر ثم رده فلم يقبلا وتبرّاه ولما رده جاءه علي وطلحة والزبير واكابر
الصحابة وخوفوه من الله فلم يسمع ومن ضرب اباذر مع تقدمه في
الاسلام وعلو شأنه عند النبي ص ونفاه الى الربذة وزجر ابي ذر له
لعثمن ووقايعه معه كثيرة مشهورة ومن ضرب عبد الله بن مسعود حتى
كسر بعض اضلاعه فعهد ان لا يصلي عليه عثمن وقال عثمن له لما عاده في مرض
موته استغفر لي فقال عبد الله اسئل الله ان يأخذ حقي منك ومن ضرب عمار
بن ياسر حتى حدث به فتق لغير جرم منه الا انه نهاه عن بعض المناكير وكان
عمار من اكبر المولبين على قتله هو ومحمد بن ابي بكر وكانا يقولان قتلناه
كافرا وكان عمار يقول ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقيل لزيد بن ارقم باي شيء كفرتم عثمن فقال بثلث جعل المال دولة بين
الاغنياء وجعل المهاجرين من الصحابة بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله
وكان حذيفة بن اليمان يقول ما في كفر عثمن بحمد الله شك ومن كان يؤثر اهله بالاموال
العظيمة من بيت مال المسلمين حتى دفع الى اربعة نفر زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى
مروان مائة الف دينار ومن عطل الحد الواجب على عبيد الله بن عمر حيث قتل الهرمزان
مسلما وكان قد اوصى عمر بقتله فدافع عثمن عنه وحمله الى الكوفة واقطعه بها دارا ونقم عليه المسلمون

ذلك

ذلك ومن تبرأ منه كل الصحابة وكان بين قاتل له وبين راض حتى تركوه بعد قتله ثلثة
ايام بغير دفن ومنعوا من الصلاة عليه وحكم بغير ما انزل الله وبدعه اكثر من ان تحصى
فصل ومنهم من هو رأس الفئة الباغية باخبار النبي في قتل عمار وانه يدعوهم
الى الجنة ويدعونه الى النار ومن هو دعي ابن دعي روى هشام بن السائب
الكلبي قال كان معوية لاربعة لعمارة بن الوليد ولمسافر بن ابي عمرو ولابي
سفيان ولرجل سماه وكانت امه هند من المغتلمات وكان احب الرجال اليها السودان
وكانت اذا ولدت اسود قتلته وحمامة جدة معوية كانت من ذوات الرايات
في الزنا ومن دعا عليه النبي فقال لا اشبع الله بطنه واستجيب
دعوة النبي فيه واشتهر ذلك فكان لا يشبع وكان النبي يستغفر لقومه
عموما وخصوصا ولهذا جاء قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم فلو لم يكن من اشد المنافقين نفاقا ما دعا عليه خصوصا وهو يدعو لهم عموما ومن
حارب عليا الذي جاء فيه ما تلوناه طلبا لزهرة الحيوة الدنيا وزهدا في الله
والدار الاخرة وتعظيم علي ثبت لضرورة الدين ووجوب طاعته ثبت بكونه
مولى المؤمنين ومن لم يزل مشركا مدة كون النبي مبعوثا يكذب بالوحي ويهزأ
بالشرع فالتجأ الى الاسلام لما اهدر النبي ص دمه ولم يجد ملجأ قبل موت النبي ص

لعمارة بن الوليد

الرجال السودان

بخمسة اشهر وقد روى عبد الله بن عمر في حقه قال اتيت النبي ص فسمعته يقول يطلع
عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية وكان النبي ص يخطب فاخذ معوية
بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال النبي ص لعن الله القائد والمقود ومن سن
السب على علي بن ابي طالب وقد ثبت تعظيمه بالكتاب والسنة وسبه بعد موته بمدة
على غرض كامن وكفر باطن ومن سم الحسن ع على يد زوجته بنت الاشعث ووعدها
على ذلك مالا جزيلا وان يزوجها يزيد فوفى لها بالمال فقط ومن جعل ابنه يزيد
الفاسق في عهده على المسلمين حتى قتل الحسين واصحابه وسبى نسائه و
تظاهر بالمناكير والظلم وشرب الخمر وهدم الكعبة ونهب المدينة واخاف اهلها
واباح نسائها ثلثة ايام وكسر ابوه ثنية النبي ص واكلت امه كبد حمزة ومن قتل
حجرا واصحابه بعد ان اعطاهم العهود والمواثيق وقتل عمرو بن الحمق الخزاعي حامل راية
رسول الله الذي ابلته العبادة ووجهه بغير جرم الا خوفا ان ينكر واعظم منكره و
من قتل اربعين الفا من الانصار والمهاجرين وابنائهم وقد قال جل ثناؤه و
من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقال النبي ص من اعان على قتل مؤمن و
لو بشطر كلمة لقي الله يوم القيمة مكتوبا على جبهته آيس من رحمة الله فلا ادري باي
عقل يجوز ان يكون هذا خليفة الرسول على المسلمين وانه كان مجتهدا في قتال

امير المؤمنين

امير المؤمنين وقتله الانصار والمهاجرين وانه يجوز ان يعول عليه في معالم الدين
انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فصل هذا قليل من
كثير مما نقلوه من قبائح اكابر الصحابة عندهم واكبر النساء عندهم ازواج النبي ص و
اكبرهن عائشة وقد خرجت الى قتال علي ومن معه من الانصار والمهاجرين بعد
ان بايعه المسلمون وخالفت الله تعالى في قوله وقرن في بيوتكن في ان لا تخرج وهتكت
حجاب رسوله وتبرجت في جيش عظيم واعلنت بدم عثمن وليست لها في الدم ولا لها
حكم الخلافة مع انها طلبته من غير من هو عليه لان عليا لم يحضر قتله اجماعا ولا امر به
انكاره مع انها كانت من اكبر المولبين على قتل عثمن وتقول اقتلوا نعثلا
قتل الله نعثلا ولما بلغها قتله فرحت به فلما بايعوا عليا استعظمت القتل
اليه وقامت تطالب بدمه لبغضها عليا وتبعها على ذلك خلق كثير ثلثون الفا و
قاتلوا بين يديها حتى قتل من كبرائهم وشجعانهم ستة عشر الفا وسبعمائة وستون رجلا
وكان اتباع علي وجنده يومئذ عشرون الفا قتل منهم الف وسبعون رجلا وقد
قتل بسببها من اولاد الناس من الانصار والمهاجرين والتابعين سبعة عشر الفا وثمانمائة
وستون وفاطمة ع لما جائت تطالب بحق ارثها الذي جعله الله لها في كتابه وتطالب
بنحلتها من ابيها وكانت محقة مطهرة لم يتبعها مخلوق ولم يساعدها احد فليعتبر ذلك

ذو الاقوال فيه معتبرا ثم انها جعلت بيت النبي ص مقبرة لابيها ولعمر وهما اجنبيان
فان كان هذا البيت ميراثا وجب استيذان كل الورثة ولزم كذب ابي بكر وان كان صدقة
وجب استيذان المسلمين وان كان ملكا لعائشة كذبها انها لم يكن لها ولابيها في المدينة
دار وقد روى في الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض
الجنة وروى الطبري ان النبي ص قال اذا غسلتموني وكفنتموني فضعوني على سريري
في بيتي هذا على شفير قبري فلم يقل في الموضعين بيت عائشة وقتلت بسببها اكثر من ستة عشر
الفا من المهاجرين والانصار وغيرهم وافشت سر النبي ص كما حكاه الله تعالى عنها و
نقل الغزالي كثيرا من سوء صحبتها للنبي ص فروى ان ابا بكر دخل يوما على النبي ص وقد وقع
في حقه منها مكروه فكلفه النبي ان يسمع ما جرى ويدخل بينهما فقال النبي ص تكلمين
او اتكلم فقالت تكلم ولا تقول الا حقا وايم الله لو خاطب المثل المثل بذلك لعد
مسيئا للادب بل هذا يدل على انها تعتقد ان النبي ص قد يقول غير الحق وروى
البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر قال قام النبي ص خطيبا فاشار نحو مسكن عائشة
وقال الفتنة ههنا ثلثا حيث يطلع قرن الشيطان وروى فيه ايضا قال خرج
النبي ص من بيت عائشة وقال رأس الكفر من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان
فصل وهذا الذي نقلناه من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة عندهم من مدايح الفريقين

ومذامهما

ومذامهما قليل من كثير ونزر حقير من جم غفير يعلم صدق ذلك من طالع صحاحهم وصحاحنا
وكتب المناقب والمثالب والسير والاخبار لنا ولهم وحيث انهم نقلوه في صحاحهم
وغيرها لم يكن لهم سبيل الى انكاره ولهذا تمحلوا للجواب عنه بما لا يصغي اليه ويحكم بفساده
من له ادنى عقل وهو ان الصحيح يفيد العلم بعدالة الفرقة الاولى وصلوحهم لاخذ
معالم الدين عنهم ويفيد العلم بفسق الفرقة الثانية او كفرها لانه من قبيل
المتواتر معنى خصوصا ومن ذكرناهم هم افضل الصحابة عندهم فما ظنك
بالمفضول سلمنا انه لا يفيد العلم فهو يفيد الظن الغالب فكيف يعدل عنه الى الوهم
بغير دليل سلمنا ان جميع ما نقلوه فيهما كذب فكيف نصنع بالكتاب العزيز وكيف
تركن النفس الى الصدق باقي ما نقلوه ونحن نحو الله فقد افادنا الكتاب العزيز
والسنة الثابتة عندهم والاحاديث الصحيحة عندنا الكثيرة المستفيضة بل المتواترة
معنى والبراهين القاطعة المقررة في الكلام علما ضروريا بالعصمة الفرقة الاولى
فضلا عن عدالتها وبكفر الفرقة الثانية فضلا عن فسقها بحيث لا شك فيه
ولا تمترى ولو تنزلنا وسلمنا انه في نفس الامر ليس كذلك لم نكن ماثومين حيث
ان هذا هو الذي ادانا اليه اجتهادنا ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والعجب كيف
جوزوا الاجتهاد في تخلف ابي بكر وعمر عن جيش اسامة وقد لعن النبي ص من تخلف

عنه وفي احراقهما بالنار عليا وفاطمة والحسنين وهم اهل البيت الذين طهرهم الله
وحث النبي ص على التمسك بهم واكد في الوصية بهم وفي سفك الصحابة بعضهم
دم بعض وفي سفك طلحة والزبير وعائشة دماء الانصار والمهاجرين وقتال
امير المؤمنين وفي قتال معوية له وسفك دمه ودم من معه من الانصار
والمهاجرين ولم يجوز الائمتنا واكابر علمائنا الاجتهاد في سبهم والعدول
عما نقلوه من احكام الدين الا ما نقلوه عن اهل البيت المطهرين بعد ما نقلوه في
شان الفريقين من الامر الواضح المبين وبالجملة لما رأينا الاله العظيم ورسوله
الكريم قد مدحا اهل البيت وامرا بالتمسك بهم كما ذكرناه وذما عامة اصحابه ونصا
على ارتدادهم بعده بما نقلناه تمسكنا باهل البيت المطهرين الذين اخبر النبي ص ان
المتمسك بهم لن يضل ابدا ونقلنا احاديثهم واخذنا معالم شرعنا عنهم ورفضنا
عامة اصحابه وطرحنا ما تفردوا بنقله الا من علمنا فيه الصلاح كسلمان والمقداد
وعمار بن ياسر وابي ذر واشباههم من اتقياء الصحابة واجلائهم المقررين في كتب
الرجال عندنا ممن لم يحل عن اهل البيت طرفة عين او رجع اليهم عند ما ظهر له
الحق وعليهم حملنا ما جاء في القران العزيز والسنة المطهرة من المدح للصحابة على
سبيل الاجمال فاستقام لنا في الجمع بين مدحهم وذمهم الى ما اهتدينا بذلك

من فضل الله

من فضل الله الى سواء الطريق والله ولي التوفيق **اصل** واصولنا الخمسة الكافي
ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار وكتاب مدينة العلم قد احتوت
على اكثر الاحاديث المروية عن النبي ص والائمة المعصومين عندنا والكتب الثلث
لا يشذ عنها الا النزر القليل وجمعت من الاحاديث الصحيحة وغيرها ما قد
اشتمل على الاحكام العلمية والعملية والسنن والاداب والمواعظ والادعية
والتفسير ومكارم الاخلاق ما لا يكاد يحصى ولا يوجد في سواها اما الكتاب
الكافي فهو للشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره شيخ عصره في وقته ووجه
العلماء والنبلاء كان اوثق الناس في الحديث وانقدهم له واعرفهم به صنف
الكافي وهذبه وبوبه في عشرين سنة وهو مشتمل على نيف وخمسين كتابا يحتوي
على ما لا يحتوي غيره مما ذكرناه من العلوم حتى ان فيه ما يزيد على ما في الصحاح الست
للعامة متونا واسانيد وهذا لا يخفى على من نظر فيه وفيها توفي هذا الشيخ ره
ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وقيل سنة تسع وعشرين سنة تناثر
النجوم ودفن في باب الكوفة في مقبرتها في صراط الطائي قال الشيخ ابو عبد الله
احمد بن عبدون ره رايت قبره في صراط الطائي وعليه لوح مكتوب عليه اسمه
واسم ابيه رحمه الله تعالى واما كتاب مدينة العلم ومن لا يحضره الفقيه فهما له

للشيخ الجليل النبيل ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي وكان
هذا الشيخ جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا والعامة حافظا للاحاديث
بصيرا بالفقه والرجال والعلوم العقلية والنقلية ناقدا للاخبار شيخ
الفرقة الناجية وفقيهها ووجهها بخراسان وعراق العجم وله كتب
جليلة منها كتاب دعائم الاسلام وكتاب غريب حديث النبي ص
والائمة ع وكتاب ثواب الاعمال وعقابها وكتاب التوحيد وكتاب
دين الامامية الى نحو ثلثماية مصنف لم ير في عصره مثله في حفظه وكثرة
علمه ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلثماية وسمع منه شيوخ الطائفة
وهو حدث السن ومات في الري سنة احدى وثمانين وثلثماية واما
كتابا التهذيب والاستبصار فهما للامام وقدوة شيخ عصره ورئيس هذه
الطائفة وعمدتها بل رئيس العلماء كافة في وقته ابي جعفر محمد بن الحسن
بن علي الطوسي وحاله في جلالة قدره اوضح من ان يوضح اعترف بفضله وغزارة
علمه وعلو شانه اصحابنا والعامة ولد في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وثلثماية
وقدم العراق سنة ثمان واربعماية وتوفي ليلة الاثنين ثاني عشر المحرم سنة ستين واربعماية
بالمشهد الشريف الغروي على مشرفه السلام ودفن بداره وقبره الان هناك معروف رحمه الله تعالى

اصول في التعريفات والتقسيمات والاصطلاحات في الالقاب اصل اصل موضوع
هذا العلم في الاصل المقصود بالذات السنة المطهرة وهي طريقة النبي ص او الامام
المحكية عنه فالنبي بالاصالة والامام بالنيابة وهي قول او فعل او تقرير وتتبع تلك
البحث عن الاثار وهي اقوال الصحابة والتابعين وافعالهم واكثر اهل الحديث
يطلقون على الكل اسم الحديث ولهذا القسمونه الى مرفوع وموقوف وقد اشير هنا
الى طريقتهم في ذلك ثم البحث في السنة القولية اما في المتن او في السند اما البحث
في المتن فهو الفاظ الحديث المقصودة بالذات التي يقوم بها المعنى فانه ينقسم
باعتبار وضوح الدلالة على المراد منه وخفائها الى نص ومجمل وظاهر ومأول لان
اللفظ ان كان له معنى واحد لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل فان تساوى
الاحتمالان فهو المجمل وان ترجح احدهما فان اريد المرجوح لدليل فهو المأول
وان اريد الراجح فهو الظاهر وربما نسب الى الحقيقة الشرعية كدلالة الصوم على
الامساك عن المفطرات او الى العرف كدلالة الغائط على الفضلة وهذا
وان كان نصا باعتبار الشرع والعرف الا ان ارادة الموضوع له الاول
لم ينتف انتفاء يقينيا ومن الراجح المطلق وهو اللفظ الدال على تعلق الحكم
بالماهية بلا قيد فانه ظاهر الدلالة ومنه العام وهو اللفظ الدال على اشياء

فصاعدا من غير حصر فان دلالته على استيعاب الافراد ظاهرة لا قطع وقد ينقسم
باعتبار اخر الى اقسام اخر من مشترك ومنقول الى غير ذلك فهذه الامور
ومطلق ومقيد وعام وخاص ومبين في نفسه وملحق بالبيان وهو المبين
اسم فاعل وناسخ ومنسوخ ونحو ذلك من وظائف الاصول وانما الواجب
على المحدث معرفتها من الاصول ليضع الاحاديث على مواضعها منها فيعطي
كل حديث حقه اذا اراد العمل بالاحاديث وذلك من وظائف الفقيه فاذا عرفها واعطى
الحديث حقه من ذلك عمل به بعد صحة سنده وانما نبهنا على ذلك لئلا يجترئ البعض
القاصرين عن درجة الاستنباط على العمل بما يجده من الاحاديث صحيحا فان دون
العمل به بعد صحة سنده بيدا الايكاح تبيد اصل واما البحث في السند وهو المقصود من
هذا الباب فاعلم ان السند هو طريق المتن اعني مجموع من رواه واحدا عن واحد
حتى يصل الى صاحبه مأخوذ من قولهم فلان سند اي يستند اليه في الامور اي
يعتمد عليه فسمي الطريق سندا لاعتماد المحدثين والفقهاء في صحة الحديث وضعفه
على ذلك والاسناد هو ذكر طريقه حتى يرتفع الى صاحبه وقد يطلق الاسناد على
السند فيقال اسناد هذا الحديث صحيح او ضعيف وذلك لان المتن اذا ورد فلا
بد له من طريق موصل الى قائله فهذا الطريق باعتبار كونه معتمد العلماء في الصحة

والضعف يسمى سندا وباعتبار تضمنه رفع الحديث الى القائل يسمى اسنادا ثم ان
اسماء متن الحديث تختلف باعتبار اختلاف سنده في القوة والضعف و
الاتصال والقطع ونحو ذلك ويترتب على ذلك فوائد جواز العمل به وعدمه وانواع الحجيات
المحررة في الاصول واما السنة الفعلية فان فعلهم ع اذا وقع بيانا تبع المبين
في وجوبه وندبه واباحته وان فعلوه ابتداء فلا حجة فيه على الاقوى الا ان يعلم
الوجه الذي وقع عليه واما فعلهم المجرد فانه يدل على الجواز واما السنة التقريرية
فان النبي ص لا يقر على منكر وكذلك الائمة المعصومين بعده صلوات الله عليهم
الا التقية فما فعل بحضرتهم او غيرها مما علموا به ولم ينكروه من غير تعرض فانه
يدل على جوازه واما البحث في سند السنة الفعلية والتقريرية ففيه ما في سند
السنة القولية من الاقسام والكلام كما نبينه ان شاء الله اصل الخبر اما صدق قطعي
كخبر الله تعالى وخبر الرسول او كذب قطعي كخبر مسيلمة بانه نبي او مظنون الصدق
كخبر العدل او الكذب كبعض اخبار الفساق او مشكوك كبعض اخبار المجهولين ثم
الاخبار منها متواتر وهو ما رواه جماعة يحصل العلم بقولهم للقطع بعدم امكان
تواطئهم على الكذب عادة ويشترط ذلك في كل طبقة حتى يكون اولا وهو مقبول
لوجوب العمل بالعلم وهذا لا يكاد يعرفه المحدثون في الاحاديث لقلته وهو كالقران وظهور

النبي ص والقبلة والصلوات واعداد الركعات والحج ومقادير نصب الزكوات
ويشترط كونه ضروريا لا مظنونا مستندا الى محسوس لامتناع حدوث الى الم وصدق
الابتداء والقدر الذي يحصل به التواتر غير معلوم لنا لكنا بحصول العلم نستدل على
كمال العدد وذلك يختلف باختلاف الاخبار والمخبرين وليعرف بالتجربة ذلك وان
تكلفنا فسبيله ان نراقب انفسنا فاذا اخبرنا بوجود شيء خبرا متواليا فان
قول الاول يحرك الظن وقول الثاني والثالث يؤكده وهلم جرا الى ان يصير ضروريا
وحديث الغدير متواتر عندنا وحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار متواتر عند العامة لانه نقله عن النبي ص الجم الغفير قيل اربعون وقيل اثنان
وستون ثم لم يزل العدد في ازدياد على التوالي الى يومنا هذا وحديث انما الاعمال
بالنيات غير متواتر وان نقل الان عدد التواتر وزيادة لان ذلك طرء عليه
في وسط اسناده ومنها آحاد وهو بخلافه وهو ينقسم اولا الى صحيح وحسن و
موثق وضعيف الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده بالعدل الامامي الضابط عن مثله حتى
يصل الى المعصوم من غير شذوذ ولا علة ومن رأينا كلامه من اصحابنا لم يعتبر
هذين القيدين وقد اعتبرهما اكثر محدثي العامة وعدم اعتبار الشذوذ ذا وجه اذ لا
مانع ان يكون صحيح شاذا والشاذ غير صحيح وهو المنكر كما يأتي واما المعلل فغير

صحيح

~~والضعيف ليس من سنده او باعتبار متنه فمرفوع الحديث الى النبي ليس من اسناده~~
~~ثم ان اسماء متن الحديث يختلف باعتبار اختلاف الحديث سنده في القوة وا~~
~~الضعف والاتصال والقطع ونحو ذلك ويترتب على ذلك فوائد جواز العمل~~
~~وعدمه وانواع الترجيحات المقررة في الاصول واما السنة القطعية فان فعلهم~~
~~اذا وقع بيانا اتبع المبين في وجوبه وندبه واباحته وان فعلوه ابتداء~~
~~فلا يجب فيه على الاقوى الا ان يعلم الوجه الذي وقع عليه واما فعلهم المجرد فانه~~
يدل على الجواز كذا صحيح اما اذا كان العلة في السند فقط واما اذا كانت في المتن
فكذلك لان المتن قد يكون غير صحيح لما فيه من الخلل بالعلة فيعلم او يغلب على الظن
انه على ما هو عليه ليس من كلامهم نعم يقع فيه صحيح السند فالصحيح على هذا ما صح
سنده من الضعف والقطع ومتنه من العلة وكيف كان هو اصطلاح في
الاصطلاح وقد يطلق عليه المتصل والمعنعن وان كان كل منهما اعم منه
وقد يطلق نادرا الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او قطع
واذا قيل صحيح فهذا معناه لا انه مقطوع بصحته واذا قيل غير صحيح فمعناه
لم يصح اسناده لا انه كذب ولا شبهة في تفاوت طبقات صحة الصحيح كما يتفاوت
طبقات ضعف الضعيف والحسن وهو مقبول عند اكثر اصحابنا المتأخرين

مط وعند الكل اذا اعتضد بقطع كفحوى الكتاب او فحوى المتواتر او عمومهما
او دليل العقل او كان مقبولا بين الاصحاب وقد يقبلون غير الصحيح ايضا اذا
اعتضد بما ذكرناه ويردون الخبر مطلقا بمخالفة مضمونه الكتاب او السنة او الاجماع او ال
لامتناع ترجيح الظن على العلم وباعراض الاكثر عنه وبمعارضته لاقوى اسنادا او
متنا او بمرجح من المرجحات الداعية الى ذلك فصحاح العامة كلها وجميع ما يروونه
غير صحيح فلا يحكم بكذب كل واحد واحد من احاديثها ولا بصدقه الا بدليل من
خارج وبهذا لم يزل علماؤنا المتقدمون والمتأخرون يتداولون
نقل صحاحهم ورواياتهم بالرواية وصار ذلك متعارفا بينهم حتى اتصل الينا
من طرقنا وطرقهم وانما نقلها اصحابنا لما يترتب عليها من جواز العمل بما ليس
في الآداب والمواعظ وكلما لا يتعلق بالاحكام ولما يفيده من الاعتبار والشواهد
في بعض الموارد كما نبهنا في موضع اخر ان شاء الله تعالى تنبيه ما حذف من مبتدأ اسناده
واحد او اكثر او من وسطه او اخره كذلك فما كان منه بصيغة الجزم كقال وفعل و
روى وذكر فلان فهو حكم منه بصحته عن المضاف اليه في الظاهر وما ليس فيه
جزم كروي ويذكر ويحكى فليس فيه حكم بصحته عن المضاف اليه وقد اورد الشيخ في
التهذيب من القسمين احاديث عديدة وهي كثيرا منها الى اصحاب الائمة ع

فما كان

ضوابطه
فما كان من ذلك مذكور السند في ضوابطه فهو متصل وما لم يكن داخلا في
فما كان بصيغة الجزم فهو حكم بصحته في الظاهر وما لا فلا فليتدبر ذلك الثاني
الحسن وهو عندنا ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته كذا قاله الشهيد وا
المتأخرون وفيه نظر لانه يشمل الصحيح العقيدة وفاسدها والمنكر كان ممدوحا
من وجه وان نص على ضعفه من وجه آخر وشامل لاقسام الممدوح كلها او بعضها
لا يخرج الممدوح بها عن قسم المجهول مثل مصنف وكثير الرواية وله كتاب واخذ
عنه ونحو ذلك والاقرب انه هو ما رواه الممدوح مدحا يقرب من التعديل و
لم يصرح بعدالته ولا ضعفه مع صحة عقيدته والقيد الاخير لاخراج من كان فاسد
العقيدة ولم ينص على ثقته ومدح فانه من قسم الضعيف على ما قلناه ومن الحسن
على ما عرفوه وعلى كل حال فالحسن وسط بين الصحيح والضعيف فهو قريب الى
الصحيح حيث ان رجاله مستورون واحتمال الكذب اقرب اليه من الصحيح وابعد
من الضعيف واي صدق ان شرائط الصحيح معتبرة في الحسن لكنه لا بد في الصحيح من
كون العدالة ظاهرة وكون الاتقان والضبط كاملا وليس ذلك شرطا في الحسن
وعند العامة هو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وقال بعضهم هو الذي فيه ضعيف
قريب محتمل يصلح للعمل به ولهم تعريفات اخر متقاربة وعليه مدار اكثر احاديثهم

وقبله اكثر علمائهم وعمل به عامة فقهائهم بناء على قاعدتهم من عدم اشتراط علم العدالة
والاكتفاء بعدم علم الفسق في الشاهد والراوي واما اكثر علمائنا فلم يعملوا به
بناء على قاعدتهم من اشتراط علم العدالة وعدم الاكتفاء بعدم علم الفسق فيهما ولكن
كثيرا ما كانوا يحتجون به كما يحتجون بالصحيح وان كان دونه في القوة ويعملون به اذا
اعتضد بالقوية من عموم او حديث اخر او شبههما او قد عمل به الشيخ وجماعة
وربما قالوا حديث حسن الاسناد او صحيحه دون قولهم حديث حسن او صحيح لانه قد يصح او
يحسن الاسناد دون المتن لعلة او لشذوذ على ما قررناه فيما سبق تنبيه قد يروى
الحديث من طريقين او اكثر احدها صحيح والاخر حسن او موثق او ضعيف فيعمل فيه
الاقوى ويكون الاخر شاهدا او مقويا له وقد يحكم بعض علمائنا بصحة حديث والاخر
بحسنه او توثيقه او ضعفه اما لانه رواه بطريق صحيح لم يقف عليه الاخر واما لاعتقاده
ثقة الراوي وعدم اعتقاد الاخر ذلك فيحكم كل واحد بحسب ما وصل اليه الثالث
الموثق وهو من خواص اصحابنا لان العامة يدخلونه في الصحيح وهو عندنا ما رواه من
نص اصحابنا على ثقته مع فساد عقيدته بوقف او عامية او شبههما وقد يسمى القوي وقد
يراد بالقوي مروي الامامي غير الممدوح والمذموم او مروي المشهور في التقدم غير
الموثق والاول هو المتداول بين الفقهاء الرابع الضعيف وهو ما لم يجمع صفة

الصحيح

الصحيح او الحسن او الموثق اعني ما في سنده مذموم او فاسد العقيدة غير منصوص على
ثقته او مجهول وان كان باقي رجاله عدولا لان الحديث يتبع [illegible] رجاله
تنبيه قد يروى الحديث من طريقين حسنين او موثقين او ضعيفين او بالتفريق
او يروى باكثر من طريقين كذلك فيكون مستفيضا وكيف كان لا اشتباه انه اقوى
مما روي بطريق واحد من ذلك الصنف وهل يصل في القوة الى ما فوقه ام لا
لم اقف لاصحابنا في هذا على كلام ولبعض العامة كلام بانه لا يبلغ وبعضهم حكم
ببلوغه الى الذي فوقه اقول ان هذا الامر يختلف جدا بحسب تفاوت الرواة في
المدح وبحسب كثرة الطرق وقلتها وبحسب المتن من حيث موافقته لعمومات
الكتاب او السنة او عمل العلماء او نحو ذلك فقريب من الحسن اذا كثرت
طرقه الصحيح او يزيد عنه اذا كان ذا مرجحات اخر لان مدار ذلك على غلبة
الظن بصدق مضمونه التي هي مناط العمل وان كان لا يسمى في العرف صحيحا
واعلم ان مما يقارب الصحيح عندنا في الاحتجاج ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه
لان اباه ممدوح جدا ولم نر احدا من اصحابنا نص على ثقته ولكنهم وثقوا
ابنه وهو عندنا من اجلاء الاصحاب واكثر رواياته عن ابيه اصل هذا التقسيم
الذي قسمناه اي اصل التقسيم عند اصحابنا والعامة لكن باسقاط الموثق

وقد ينقسم الاقسام الاخر باعتبار ما يعرض له فيتعلق القابلية وهو انواع الاول
المقبول وهو ما تلقاه العلماء بالقبول والعمل بمضمونه من اي الاقسام كان
الثاني المشهور وهو ما زاد رواته على ثلثة وقد يسمى المستفيض ايضا وقد يطلق
على ما اشتهر العمل به بين الاصحاب وعند العامة هو ما شاع عند اهل الحديث
خاصة بان نقله رواة كثيرون او عندهم وعند غيرهم كحديث انما الاعمال بالنيات
او عند غيرهم خاصة كقوله صلى الله عليه وآله للسائل حق وان جاء على فرس ويوم نحركم يوم صومكم
قال بعضهم هذان حديثان يدوران في الاسواق وليس لهما اصل في
الاعتبار الثالث المسند وهو ما اتصل سنده كائنا من كان اي لم يسقط منه احد
من الرواة بان يكون كل واحد اخذه ممن هو فوقه حتى يصل الى منتهاه كائنا من كان
ويقال له المتصل والموصول ويقابله المنقطع كما ياتي وبعض العامة يجعل المسند
ما اتصل سنده الى النبي صلى الله عليه وآله والمتصل ما اتصل سنده بقائله مرفوعا كان او موقوفا
والاول اضبط واشهر الرابع المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان
والصحيح عند العامة انه متصل اذا امكن اللقاء وامن من التدليس وفي اشتراط
ثبوت اللقاء وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عنه خلاف بين المحدثين والاصح
عدم اشتراط شيء من ذلك بحمل كلام المسلم على الصحة واما عندنا فلا شبهة في

اتصاله

اتصاله بالشرطين المذكورين وقد قال بعض متاخري العامة قد كثر في زماننا وما قاربه استعمال
عن في الاجازة واما عندنا فالذي يظهر انه يستعمل في الاعم منها ومن القراءة او
السماع الخامس المسلسل وهو ما تتابع رجال اسناده على صفة او حالة تارة للرواة
وتارة للرواية قال الشيخ محيي الدين انا اروي ثلثة احاديث مسلسلة بالدمشقيين
وقد اعتنى العامة بهذا القسم وقل ان يسلم لهم منه شيء الا بتدليس او تجوز او كذب
يتزينون به في مجالسهم واحوالهم وهو مع ندرة الفائدة عديم الجدوى وقد نقلنا عنهم
منه انواعا كالمسلسل بالاولية والتشبيك باليد واليد فيها والضيافة و
نحو ذلك وقد يكون باتفاق اسماء الرجال او صفاتهم والصفات في الرواية كالمسلسل
بسمعت واخبرنا واخبرنا فلان والله وقد اعترف نقادهم بانه لا يكاد
يسلم من خلل حتى حديث المسلسل بالاولوية ينتهي التسلسل فيه الى سفيان بن
عيينة ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم كما اعترف به نقادهم واما علماؤنا
ومحدثونا فهم اجل شانا واكمل ميزانا من الاعتناء بمثل ذلك السادس المضمر
وهو ما يقول فيه الصحابي او احد اصحاب الائمة عليهم السلام سالته عن كذا فقال كذا او امرني
بكذا او ما اشبه ذلك ولم يسم المعصوم عليه السلام ولا ذكر ما يدل على انه هو المراد وهذا
القسم غير معروف بين العامة وكثيرا ما كان يفعله اصحابنا للتقية لعلم المحدث

اسم مفعول بالامام وفي ذلك الخطاب وهو مضعف للحديث لاحتمال ان يكون
المراد غير الامام وان كان ارادة الامام بقرينة المقام اظهر السابع المجهول و
هو المروي عن رجل غير موثق ولا مجروح ولا ممدوح او غير معروف اصلا او بقولهم
عن رجل او عمن حدثه او عمن ذكره او عن غير واحد او نحو ذلك وبعض العامة
يخصه باسم المنقطع والاول اشهر واحسن وقد يكون مجهول الاول او الوسط
او الاخر او الطرفين او مع الوسط ايضا تتمة لو قال عن ثقة او عن بعض الثقات
او نحو ذلك وقبلنا توثيق الواحد من غير ذكر السبب لم يكن مجهولا من هذه
الحيثية وقال بعض العامة لا يجزي ذلك لانه لا بد من تسمية المعدل وتعيينه لانه قد يكون ثقة
عنده وغيره قد اطلع على جرح بما هو جارح عنده واضرابه عن تسميته ريبة في القلوب
ليس بشيء اذ الاصل عدم ذلك ومثل هذا الاحتمال غير مضر ولا قادح الثامن المرفوع
وهو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام من اي الاقسام كان متصلا كان او منقطعا قولا
كان او فعلا او تقريرا وكل واحد من هذه الثلثة اما ان يكون صريحا او في حكمه
فالاقسام ستة ١ المرفوع صريحا من قولهم مثل قول الصحابي واصحاب الائمة عليهم السلام
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله او الصادق عليه السلام يقول كذا او نحوه ٢ المرفوع من فعلهم صريحا
مثل رأيته يفعل كذا او فعل كذا ٣ المرفوع من تقريرهم صريحا مثل فعلت
بحضرته

بحضرته كذا او فعل فلان بحضرته كذا ولم يذكر انكاره او لا كان موضع تعيينه لنسبته
الى الامام عليه السلام ٤ ما له حكم المرفوع من القول مثل اقوال الصحابة واصحاب الائمة عليهم السلام
فيما لا مدخل للاجتهاد فيه كالاخبار عن الجنة والنار واحوال يوم القيمة
والقبر والاخبار عما يحصل على فعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص
والاخبار عن بدو الخلق اذا لم يكونوا اخذوه من الكتب القديمة واحوال
المنجمين فهذا في حكم قولهم قال المعصوم كذا او كذا او قولهم امرنا بكذا
ونهينا عن كذا او من السنة كذا فان الارجح انه ملحق بالمرفوع حكما ٥
ما له حكم المرفوع من الفعل مثل ان يفعلوا ما لا مدخل للاجتهاد فيه كالصلوات بالهيئات المخصوصة ٦ ما له حكم المرفوع من التقرير كان يخبر
الصحابي واصحاب الائمة عليهم السلام انهم كانوا يفعلون في زمن المعصوم كذا مما يبعد
خفاؤه عنهم لتوفر دواعيهم على السؤال عن امر دينهم فلا يستمرون على فعل
شيء الا وقد علموا به واقروا عليه او امروا به ابتداء وان لم ينقل الامر وعلم
ان من المرفوع قول الراوي يرفعه او ينميه او يبلغ به الى النبي صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام فقيل
هذا الا ان يقال انه مرفوع وان كان منقطعا او مرسلا او معلقا بالنسبة الينا
الا ان قول محمد بن يعقوب مثلا في الكافي علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام

واقوال ع

قد طلبته لعم ثلثة الاخوة كما اعلم اسبق فيبقى المرفوع لاتصاله بالمعصوم عليه السلام
وان كان منقطعا بل معضلا واما علي بن ابراهيم فانه بالنسبة اليه يمكن ان
يكون الاتصال متصلا وكذا بالنسبة الى محمد بن يعقوب اذا كان علي بن ابراهيم قد رواه
اياه متصلا ومحمد بن يعقوب الى الزهري فالسند منقطع التاسع الموقوف وهو
المروي عن الصحابة او اصحاب الائمة عليهم السلام قولا او فعلا متصلا كان او منقطعا صحيحا
او غيره ويستعمل في غيرهم مقيدا فيقال وقفه فلان على فلان مثلا اذا لم
يكن من اصحاب المعصومين وبعض الناس يسمي الموقوف اثرا كما المقطوع
الا انه واعلم ان من الموقوف قول الراوي كنا نقول او نفعل كذا او كانوا
يرون بأسا بكذا اذا لم يضف ذلك الى زمان المعصوم اما اذا اضيف فقد
يكون مرفوعا اذا دلت قرائن الاحوال على اطلاعهم بذلك او عدم خفائه عنهم كما
تقدم وقال بعض المحدثين تفسير الصحابي مرفوع وهو قريب اذا كان مما لا مدخل
للاجتهاد فيه كشان النزول ونحوه والا فهو موقوف العاشر المقطوع وهو المروي
عن التابعي قولا لهم او فعلا واصحابنا لم يفرقوا بينه وبين الموقوف فيما نظهر
من كلامهم الحادي عشر المنقطع بالمعنى الاعم وهو ما لم يتصل اسناده الى المعصوم
على اي وجه كان وهو ستة اقسام لانه اما ان يحذف اما من الاول او من الوسط او من
الاخر

الاخر اما واحدا او اكثر او ٢ ما حذف من اول اسناده واحد او اكثر وهو المعلق
مأخوذ من تعليق الجدار لقطع الاتصال فيه وقد يستعمله بعضهم في حذف كل
الاسناد كقولهم قال النبي صلى الله عليه وآله او قال الصادق عليه السلام كذا او قال ابن عباس كذا وقد الحقه
بالصحيح ولا يسمى عندهم تعليقا الا اذا كان بصيغة الجزم كقال وفعل وامر
ونهى لا مثل يروى ويحكى تنبيه لا يظن ان ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار
عن الحسين بن سعيد ونحوه ممن لم يلقهم وكذا ما رواه في الفقيه عن اصحاب الائمة عليهم السلام
وغيرهم معلق بل هو متصل في الحقيقة لان الرجال الذين بينهم وبين من
رووا عنه معروفة لنا لذكرهم في ضوابط بينوها بحيث لم يخف امرهم فرق بين ذكرهم لهم و
عدمه وانما قصدوا الاختصار نعم ان كان شيء من ذلك غير معروف الواسطة
بان يكون غير مذكور في ضوابطهم فهو معلق وقد رايت منه شيئا في التهذيب
لكنه قليل جدا ٣ و ٤ المنقطع بالمعنى الاخص وهو ما حذف من وسطه
واحد او اكثر واعلم ان القطع في الاسناد مطلقا قد يكون معلوما بسهولة كان
يعلم ان الراوي لم يلق من روى عنه وهو الواضح وقد يكون خفيا لا يدركه الا
المتضلع بعلم الرجال ومعرفة مراتبهم وهو المدلس وقد يقع ذلك من سهو
الكاتب ٥ و ٦ المرسل وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة او

لو اسقط منه بها او ترك بها عمدا او سهوا واحد كان المتروك او اكثر وقد اتفق علماء الطوائف كلهم على ان قول كبار التابعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا او فعل كذا يسمى مرسلا وبعض العامة يخص المرسل بهذا ويقول ان سقط قبل النبي صلى الله عليه وآله اثنان فهو منقطع وان سقط اكثر فهو معضل والمشهور في الفقه واصوله الشهران يكون يطلق عليه اسم المرسل وقد اختلف العلماء في الاحتجاج به فقيل يحتج به مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يحتج به اذا اعتضد بظهور كتاب او سنة متواترة او عموم منهما او دليل العقل او كان مقبولا بين الاصحاب او انضم اليه ما يؤكده كان جامعا لشرائط الصحيح مسندا وان لم يكن صحيحا فيكون لم يكن كذلك هذا اذ لو كان كان العمل به دون المرسل او كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة ولا بأس بذلك وليس من المرسل عندنا ما يقع في حديث الصادق عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله كذا بل هو متصل من هذه الجهة لما نبينه ان شاء الله تعالى تتميم وكثيرا ما يستعمل قدماء المحدثين منا ومن العامة قطع الاحاديث بالارسال ونحوه وهو مكروه او حرام اذا كان اختيارا الا اذا كان لسبب كنسيان ونحوه وقد روينا بالطرق المتعددة عن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن

ابيه عن

عن ابيه وعلي بن محمد بن خالد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه وروينا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اياكم والكذب المخترع قيل له وما الكذب المخترع قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه الثالث عشر المعضل وهو من اعضله اي صعبه وهو ما سقط من سنده اثنان او اكثر من الوسط او الاول او الآخر فهو عبارة عن الثلاثة الاقسام من المسند المذكورة في المنقطع الخامس عشر الشاذ والنادر والمنكر اما الشاذ والنادر فهو عندنا وعند اكثر ما خالف المشهور وان كان راويه ثقة لا ان يروي ما لا يروي غيره وعند الشافعي واما المنكر فما خالف المشهور وكان راويه غير ثقة وقد يطلق الشاذ عندنا على ما لم يعمل بمضمونه العلماء وان صح اسناده ولم يعارضه غيره او يذكر وقد يطلق بعض الفقهاء النادر على ما ليس له الا اسناد واحد تفرد به راويه وغيره وهو مشكل فان اكثر احاديثنا واحاديثهم من هذا القبيل ولم يطلق عليها اسم الشاذ وقد يطلق على الشاذ اسم المنكر وقال بعض المحدثين الشاذ هو الفرد الذي لا يعرف متنه من غير راويه وقال ابن الصلاح من العامة فان كان الحديث الشاذ مخالفا لما رواه من هو احفظ منه واضبط فمردود وان لم يخالف بل هو عدل ضابط فصحيح وان رواه غير عدل ضابط فليس

لا يبعد عنها فحسن وان بعد فمنكر والمنكر على هذا ما يرويه الضعيف مخالفا لما رواه الناس كما قدمناه واعلم ان قول الفقهاء والمحدثين هذا الحديث تفرد به فلان او لم يروه سوى فلان لا يقتضي ذلك في الحديث شذوذا ولا نكارة ان صح له حكم المفرد واما قولهم كذلك لو تفرد به اهل الحجاز او العراق تتميمان الاول الشذوذ قد يكون بزيادة لفظة في الحديث قد رواه الثقات وغيرهم ناقصا ومذهب الجماهير منا ومن العامة قبول الزيادة مطلقا اذا كانت على شرط ما يقبل وقيل لا تقبل مطلقا وقيل تقبل ان رواه غير من رواه ناقصا ولا يقبل ممن رواه ناقصا والمعتمد الاول الثاني اذا روى بعض الثقات الحديث مرسلا وبعضهم رواه متصلا وبعضهم موصولا وبعضهم موقوفا او رفعه الراوي الواحد في وقت ووقفه في آخر او وصله في وقت وارسله في آخر او نحو ذلك فالصحيح ان الحكم للارفع سواء كان المخالف له مثله او اكثر منه واقوى لان ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة وقيل الحكم للاخذ وقيل للاكثر ومع التساوي في الاقوى بالضبط ونحوه والمحقق ما قلناه وليس وصل الحديث تارة وارساله اخرى مثلا قادحا في الراوي او في الحديث وقد بعض العامة يقدح في عدالة من وصل ما ارسله الحفاظ وليس بشيء فيكون لهذا الحكم من القبول ان جمع شرائطه وكذا الموصول الموصول مرفوعا او موقوفا لان في ذلك زيادة

او موقوفه

وهي مقبولة بشروطها ان قلت الارسال قادح في الاتصال فترجيحه وتقديمه من قبيل تقديم الجرح على التعديل فيقدم قلت الجرح انما قدم لما فيه من زيادة العلم والزيادة هنا مع الواصل الرابع عشر الغريب والغريب كل من يجمع الحديث ويروي عنه لعدالته وضبطه كالحسن بن سعيد وابن ابي عمير اذا انفرد عنه بالحديث رجل سمي غريبا فان رواه اثنان وثلاثة سمي عزيزا وان رواه جماعة سمي مشهورا ويدخل في الغريب ما انفرد راويه بزيادة في متنه او في سنده وهو قد يكون صحيحا وقد يكون غير صحيح وهو ايضا اما غريب متنا واسنادا وهو ما انفرد برواية متنه واحد او اسنادا لا متنا كحديث يعرف متنه جماعة عن رجل اذا انفرد واحد بروايته عن آخر ولا يوجد ما هو غريب متنا لا اسنادا الا اذا اشتهر كحديث المفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة فانه يصير غريبا مشهورا كحديث انما الاعمال بالنيات فان اسناده متصف بالغرابة في طرفه الاول وبالشهرة في طرفه الآخر وكذا سائر الغرائب التي اشتملت عليها التصانيف التي اشتهرت الخامس عشر المعلل والعلة عبارة عن سبب غامض خفي مقدح في الحديث ما في متنه او في سنده مع ان ظاهره السلامة وانما يتفطن لها غالبا الماهر في الحديث فيقال للحديث الواقع فيه العلة المعلل بفتح اللام والحق ان يقال معلول او ما وقع العلة فيه الذي تركيبه او معناه لقواعد العربية والدليل القاطع او

لو توقع الاضطراب فيه من الراوي الواحد فيدل على عدم ضبطه وعدم تحقيقه واما
وقوعه في السند فكاشتراك الراوي بين الثقة وغيره ورواية الراوي عمن لم
يلقه قطعا او مخالفة غيره له في السند مع قرائن اخر تنبه الحاذق على الوهم بارسال
في الموصول او وقف في المرفوع او ادخال شيء في سند او نحو ذلك بحيث يغلب
على ظنه الخلل فيحكم بعدم الصحة او يتوقف فيه وقد تطلق العلة على غير ما ذكرنا
ككذب الراوي وغفلته وقطعه الحديث وارساله ونحو ذلك مما اوجب ضعفه **السادس عشر**
المضطرب والاضطراب هو الاختلاف فيه وهو قد يكون في السند كان يرويه مرة عن ابي
ابن عمير ومرة عن محمد بن مسلم وقد يكون في المتن كان يرويه مرة زائدا ومرة ناقصا او
يرويه مرة بما يخالف المرة الاخرى وقد يكون في ذلك من راو واحد وهو اقبح وقد يكون من اكثر
وهو يضعف الحديث للاشعار بعدم الضبط نعم ان رجحت احدى الروايتين بحفظ
راويها وضبطه ونحو ذلك فالحكم للراجحة **السابع عشر المقلوب** والقلب عبارة
عن ان يكون الحديث عن راو فيجعل عن اخر ليرغب فيه كان يكون عن محمد بن قيس فيجعل
عن محمد بن مسلم وهو حرام لتضمنه الكذب ومن عرف به سقطت عدالته **الثامن عشر المدلس**
والتدليس مأخوذ من الدلس وهو قسمان تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ اما تدليس
وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء
الاسناد فكان يروي عمن عاصره ما لم يسمعه منه موهما سماعه قائلا قال فلان

او عن فلان

او عن فلان بان يأخذه من كتبه او يحدثه به رجل اخر وقصده بذلك ترويج الحديث
وتحسينه او علو الاسناد او الترفع عن ان يرويه عمن رواه عنه وهو مكروه جدا
ذمه اهل الحديث حتى قال بعضهم من عرف به صار مجروحا مردود الرواية وان لم يقل
سمعت او حدثني وعلم انه لم يسمع منه كان ذلك جرحا لانه التدليس ولو احتمل منه
سماع منه لم يحكم عليه بالتدليس حملا للمسلم على الصحة وهذا القسم من التدليس
لا يخرج عن الاقسام المتقدمة من التعليل والقطع والارسال ونحوها واما
تدليس الشيوخ فبان يسمي شيخا او يكنيه او ينسبه بما لا يعرف به لغير ضرورة
وكراهته اخف من الاول وسبب الكراهة فيه توعير طريق معرفته ويختلف الحال في
كراهته بحسب غرضه ككون المدلس ضعيفا او صغيرا او سمع منه كثيرا فامتنع
او صغر السن
من تكراره لئلا يستحي او نحو ذلك **التاسع عشر المدرج** والادراج ان يذكر الراوي
حديثا ثم يتبعه كلاما لنفسه او لغيره فيرويه من بعده متصلا فيتوهم انه من
الحديث فيرويه كذلك فيسمى مدرجا لضم الراوي للحديث ما ليس منه ومن اقسام الادراج
ان يكون عنده حديثان باسنادين فيرويهما باحدهما او يسمع حديثا من
جماعة مختلفين في اسناده او متنه فيرويه عنهم باتفاق وكله حرام وانما يتفطن
لذلك الحذاق وكثيرا ما يقع عن غير عمد كان يلحق الراوي بالحديث تفسيرا او نحوه لقصد

التوضيح فيتوهم من بعده منه ومثل هذا يتطرق في اجازات الكتب كثيرا وقد وقع لنا
في كتاب التهذيب مواضع حكمنا فيها بالادراج ومواضع يغلب فيها ذلك و
مواضع يشك فيها وسبب ذلك عدم فصل الناسخ الحديث عن غيره وبعد اثره
ونحوها فاذا وقع كلام للمصنف مناسب للحديث اوهم كونه منه **العشرين**
الموضوع وهو شر الاحاديث ويحرم روايته مع العلم به من اي الاقسام كان الا
مع البيان ويعرف الوضع باقرار واضعه او معنى اقراره او ركاكة لفظه او قرينة
في الواضع او الموضوع كما وضعه الغلاة في حق علي ع وكما وضع لبني امية
من الاحاديث في ان الامامة لهم والواضعون اقسام اعظمهم ضررا قوم
ينتسبون الى الزهد ووضعوا احاديث حسبة في زعمهم فتلقى الناس موضوعاتهم
بالقبول ثقة بهم وجوزت الكرامية الوضع في الترغيب والترهيب وهو خلاف
المنتسبون الى محمد بن كرام
اجماع المسلمين ومن الموضوع الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل
القرآن سورة سورة كما ذكره بعض اهل الحديث حتى ضمنها اكابر المفسرين تفاسيرهم
وقد صنف ابن الجوزي من العامة في الموضوعات مجلدات والحسن بن محمد الصغاني
ابو الفرج ابن الجوزي
الدر الملتقط في تبيين الغلط **اصل** ينبغي للحاذق التنبه للزيادة في السند و النقص
فالزيادة ان يزيد الراوي في اول السند او وسطه او اخره رجلا او اكثر والمحل مستغن عنه

بان يكون

بان يكون الراوي قد روى عن شخص بغير واسطة فيزيد الراوي الحديث بينهما رجلا
او اكثر وانما يتفطن له المتفطنون وهو عندنا في غاية الندرة نادر الوقوع بل لا
اعلم اني وقفت منه شيئا واما النقص فبان يروي رجل عن اخر ومعلوم انه لم
يلحقه او لحقه ولم يرو عنه فيكون الحديث مرسلا او منقطعا وانما يتفطن له
المتضلع بمعرفة الرجال ومراتبهم وطبقاتهم ونسبهم بعضهم من بعض وقد يقع من سهو
الناسخ كثيرا كما وقع في كثير من التهذيب فبيناه واصلحناه من فهرست الشيخ
الطوسي او من باقي كتب الاحاديث وهما الصحيح فيحل ذلك معرفة اصحاب الائمة ع
واحدا واحدا ومن لحق من الرواة ومن لم يلحقهم وقد صنف اصحابنا في اصحاب الائمة ع
كتبا ذكروا فيها اصحاب كل امام ومن لحق منهم امامين او اكثر وكتاب
ابن داود في الرجال مغن لنا عن جميع ما صنف في هذا الفن وانما اعتمادنا
الان عليه ونطالع الفهرست للشيخ الطوسي ره لتقيد في ذلك فائدة جمة
جليلة وصحح فيها بابا واصلحها **اصل** من المهم على الفقيه في الاحاديث
معرفة ناسخها ومنسوخها فان كثيرا من الاختلاف فيها وفي الاحكام انما نشأ
من ذلك نحو روينا بطرقنا المتصلة عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي

عبد الله ع قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان عن رسول الله ص
لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن و
روينا عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن اصحاب محمد ص صدقوا على محمد
ام كذبوا قال بل صدقوا قلت فما بالهم اختلفوا قال اما تعلم ان الرجل
كان يأتي رسول الله ص فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه
بعد ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا ومثل ذلك القرآن
ومنها ما عرف بتصريح الرسول ص كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها ومنه ما يعلم بقول الصحابي كان آخر الامرين من
رسول الله ص ترك الوضوء مما مست النار ومنه ما عرف بالتاريخ ومنه ما عرف
بدلالة الاجماع فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ولكن يدل على ناسخ وهذا
النوع اعني الاطلاع على احاديث الناسخ والمنسوخ اعتناء اهل العلم بالنسخ بعد رسول الله ص وانما
هم يثبتون ان ما استقر عليه الشرع انهم قد يرون احد بينهم على ان بعض الاحاديث
او بعض الاحكام المستفاد من السنة قد نسخت لانها ان ينقضها ما ناسخه **اصل** و
من المهم الغير على الفقيه والمحدث معرفة المصحف والمحرف وقل ان يتنبه له الا الحذاق

ويكون

المفهومة

ويكون في الاسناد والمتن فمن الاسناد مثل بريد بن معاوية بالباء
والراء وربما صحف بالياء المثناة تحت والزاي والعوام بن مراجم بالراء والجيم
صحفه بعضهم بالزاي والحاء ومن المتن نحو حديث زيد بن ثابت ان النبي ص احتجر
في المسجد اي اتخذ حجرة من حصير يصلي فيها صحفه بعضهم فقال احتجم وحديث
من صام رمضان واتبعه ستا من شوال صحفه الصولي شيئا بالمعجمة وقد
يكون التصحيف بسمع كحديث عاصم الاحول رواه بعضهم فقال واصل الاحدب
وكتاب ابي داود والايضاح الاشتباه للعلامة ره قد تكفلت باكثر المهم من
ذلك والله الهادي للحق. **اداب المحدثين والعلماء اصل** اعلم ان علم الحديث علم شريف
جليل وهو من علوم الآخرة من حرمه حرم خيرا عظيما ومن رزقه رزق فضلا
جسيما قال بعض العلماء الجلة دين وقربات ان هذا الدين اصحاب الاسانيد
وقال بعضهم ليس في الدنيا مبتدع الا وهو يبغض اهل الحديث واذا ابتدع الرجل
نزعت حلاوة الحديث من قلبه وقال بعض الفضلاء ليس اثقل على اهل الالحاد
ولا ابغض اليهم من سماع الحديث وروايته فالواجب على مريده وحامله ملازمة
التقوى ومكارم الاخلاق والتواضع ومحاسن الشيم وتصحيح النية وتطهير
قلبه من نجس المعاصي والمهلكات فقد روينا بطريقنا عن محمد بن يعقوب عن عدة

من اصحابنا

بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن
حدثه عن ابي جعفر ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء
او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار وروينا بالطرق عنه عن
علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله ع قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفوهم باعيانهم
وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل و
صنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية
الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله
من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على
مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم
فاعمى الله على هذا خبره وقطع من العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة
وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا
مشفقا مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه
فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه **اصل** ويستحب للعالم والمحدث
اذا اراد حضور مجلس الدرس او الحديث ان يتطهر ويتطيب ويلبس الثياب
البيض النظيفة ويجلس بوقار وتمكن وهيبة واذا رفع احد صوته زبره بما يناسبه

ويقبل

ويقبل على الحاضرين كلهم ويجلس مستدبر القبلة ليستقبلها اصحابه لانهم في الاغلب
اكثر منه ويفتتح مجلسه ويختمه بحمد الله والصلوة على نبيه وآله ع ودعاء يليق بالحال
ولا يسرد الحديث سردا يمنع ذلك من فهمه وليستنصت الناس اذا حصل في المجلس
لغط وكلما ذكر النبي او احد الائمة صلى عليه وكذا اصحاب الائمة ع واكابر
العلماء يبالغ الترحم عليهم او الترضي عنهم وان كان عنه عن ابيه ترضى عنهما ويحسن
بالمحدث وغيره الثناء على شيخه بالالفاظ والكنايات يرى هو اهله والدعاء له فلا بأس بذكره
بلقب او وصف او حرفة او ام اذا عرف بها واذا روى الحديث عن جماعة قدم
ارجحهم وليتنبه على صحة الحديث او ضعفه وما فيه من علو او فائدة او ضبط مشكل
وليتجنب ان يحدث بما لا يحتمله عقول الحاضرين او ما لا يفهمونه فقد روينا
بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن
الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما كلم النبي ص
العباد بكنه عقله قط وقال انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر
عقولهم ويستحب ان يختم مجلس الدرس والحديث بحكايات ونوادر وانشادات
تناسب الحال في الزهد والآداب ومكارم الاخلاق ونحو ذلك فقد روينا بالطرق
عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري

رفعه قال كان امير المؤمنين ع يقول روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان **اصل** وقد اختلف اهل الشرع في الوقت الذي يتصدى فيه لاسماع الحديث والافادة فمنعه بعضهم قبل وفور العلم ومنعه بعضهم قبل الاربعين وليس بشيء والحق انه متى احتيج الى ما عنده جلس له اذا كان قادرا على ادائه بجميع شروطه في اي سن كان ويجب ان يمسك عنه اذا خشي التخليط لهرم او خرف او عمى والاولى للمحدث ان لا يحدث بحضرة من هو اولى منه بذلك لوفور علمه وعلو سنه وحسن ضبطه اذا كان اخذ الحديث عنه متيسرا او كانا في بلد واحد واذا طلب منه الحديث وهناك من هو ارجح منه فالاولى له الارشاد اليه فان الدين النصيحة ولا ينبغي ان يمتنع من تحديث احد لكونه غير صحيح النية فانه يرجى له صحتها فقد جاء في الاثار عن بعض العلماء الاخيار انه قال طلبنا العلم لغير الله فابى ان يكون الا لله وقال بعضهم فاوصلنا الى الله وليحرص كل الحرص على نشره واذاعته ببذله والترغيب فيه سيما في مثل زماننا هذا الذي كادت تندرس فيه اثار الوحي والنبوة والائمة المعصومين عليهم السلام فان بذل المجهود في افادته واستفادته في يومنا هذا من اهم الواجبات وقد روينا بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قرأت في

كتاب علي ع

كتاب علي ع ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال **اداب طالب العلم والحديث اصل** وقد قدمنا من اداب الطالب جملة ويجب عليه ايضا تصحيح النية والاخلاص لله تعالى في طلبه والحذر من التوصل به الى اغراض الدنيا فقد روينا باسنادنا الى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصفهاني عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب وروينا عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن محمد بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة ثم يسأل الله التوفيق والتيسير لتحصيله وليستعمل الاخلاق الحميدة والاداب ثم ليفرغ جهده في تحصيله ويغتنم امكانه فيبدأ بالسماع من اعلم واتقى من العلماء من الشيوخ فاذا استوفى ما عندهم وغرضه منه طلب من عنده زيادة في اي قطر كان مقدما الاقرب فالاقرب وفي ذلك كان يستعمله السلف الاول واما الان فقد انحصر اكثر الاحاديث واهمها في اصولها الاربعة فالاولى الان كتابتها وتصحيحها وتكثير روايتها عن الشيوخ ما امكن ليكثر عنده طرقها ويكون ذلك اروج لاتصالها **اصل** وينبغي لطالب العلم والحديث ان يستعمل ما يعلمه من احاديث

وما يسمعه

العبادات والسنن والاداب فان ذلك زكاة العلم وهو سبب لحفظه وقد روينا باسنادنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه وروينا عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا وروينا عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به دعي في ملكوت السموات عظيما **اصل** وينبغي لطالب العلم والحديث ان يوقر شيخه ومن يسمع منه كل التوقير وان يتأدب معه غاية الادب فان ذلك من اجلال العلم واسباب الانتفاع والنجح فقد روينا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وبالجملة

ينبغي

ينبغي ان يتحرى رضاه ما امكن وان لا يطول عليه بحيث يضجره فقد روينا عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال كان يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله ومن الادب ان يستشيره في اموره كلها وخصوصا ما يتعلق بالتحصيل وليحذر ان يمنعه الحياء او الكبر من اخذه عمن هو دونه في سن او نسب او غيرهما وليصبر على جفاء شيخه اذا وقع وليكتم ما عثر عليه من هفوة او سهو فانه لا معصوم الا من عصمه الله تعالى والعيب على المهم بما عثر عليه وليكتب تمامه ولا يختصره ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فان العمر جوهرة نفيسة لا خلف لها ولا ثمن **اصل** ولا ينبغي ان يقتصر بالجمع والرواية دون معرفته وفهمه ومعرفة ضعفه وصحته وفقهه ومعانيه ولغته واعرابه واسماء رجاله محققا كل ذلك معتنيا بالامكان باعراب مشكله وضبطه من كتب اللغة وتبيين غريبه وهو ما وقع في متنه من لفظة غريبة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم اعتنى به القدماء من اهل الحديث

والمباحثة وقد الف ابو جعفر محمد بن بابويه ره كتابا في غريب احاديث النبي والائمة ع
واحسن ما الف العامة فيه كتاب الغريبين يعني غريب القرآن والحديث وينبغي
ان يذاكر بمحفوظه ويباحث اهل المعرفة ممن هو فوقه او دونه او مثله ما امكن
فان حيوة العلم مذاكرته وقد ان يكشف مبلغ المباحثة والمذاكرة الا عن فائدة
جديدة ومن يمارس علم صدق ذلك وقد روينا باسنادنا عن محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي مما تحيى عليه
القلوب الميتة اذا هم انتهوا فيه الى امري وروينا عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر ع يقول رحم
الله عبدا احيى العلم قيل وما احياء العلم قال ان تذاكر به اهل الدين واهل
الورع وروينا عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث
جلاء القلوب ان القلوب ترين كما يرين السيف وقال بعض الفضلاء اذا
لم يذاكر ذو العلوم بعلمه ولم يستفد علما نسي ما تعلما وكم جامع للكتب في كل مذهب
يزيد على الايام في جمعه عمى اصل واذا تأهل للتصنيف فليصنف جامعا للنظاير
مرتبا للابواب ليشتهر بذلك العلم والاحاديث وليعتن بالشروح وبيان المشكل
او المتوزع

المشكل خل

الاحاديث م

او التفريع على ما امكنه من المسائل الفقهية وبيان ما فيه من الفصاحة واللطائف
الادبية فان ذلك باب من ابواب الجهاد في الله تعالى ثم ليتق الله في رواية ما لم يروه
من الاحاديث وترك ما يشك في صحته الا ان يبين حاله فقد روينا عن محمد بن يعقوب عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن داود بن
فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه وروينا عنه عن علي
بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله
عز وجل على العباد (خلقه) قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا
ذلك فقد ادوا الى الله حقه **اصل في كيفية سماع الحديث وتحمله** والذي يسهل عليه
البحث يبين الى صحة الرواية وهو ذلك ثمانية طرق **الاول** سماع لفظ الشيخ من
حفظ او كتاب وهو الاملاء وهو ارفع الاقسام عند جماهير المحدثين ولا خلاف في انه يجوز
للسامع حينئذ ان يقول حدثنا واخبرنا وانبأنا ونبأنا وسمعته يقول وقال لنا
وذكر لنا هذا في الصدر الاول ثم شاع تخصيص اخبرنا بالقراءة على الشيخ وقال بعضهم
حدثنا واخبرنا ارفع من سمعت اذ ليس في سمعت دلالة على ان الشيخ رواه اياه وامّا
قال لنا وذكر لنا فكحدثنا غير انه لائق بسماع المذاكرة وهو به اشبه واوضع

انتهى الفصل عن البداية

العبارات فقد ذكر من غير لنا اولنا **الثاني** القراءة على الشيخ ويسميها اكثر المحدثين عرضا
سواء قرأت ام قرأ غيرك وانت تسمع من كتاب او حفظ سواء احفظ الشيخ ام
لا اذا امسك اصله هو او ثقة ذو بصيرة وهي رواية صحيحة بلا خلاف نعم
اختلفوا في مساواتها للسماع من لفظ الشيخ فبعضهم رجحها وبعضهم رجحه
وبعضهم سوى بينهما والاحوط في الرواية بها قرأت على فلان او قرئ عليه
وانا اسمع فاقر به ومنع جماعة فيها سمعت ومنعت اخرى حدثنا ولا بأس
بالمنع فيهما نعم يجوز اخبرنا عند الجماهير والمتأخرين ومتى كان الاصل بيد
غير موثوق به لم يصح السماع ان لم يحفظه الشيخ واذا قرأ على الشيخ قائلا اخبرك
فلان او نحوه والشيخ مصغ فاهم غير منكر صح السماع وجازت الرواية ولا يشترط
نطق الشيخ على الاصح عند الجمهور وقال بعضهم ليس له ان يقول حدثني ولا له ان يعمل به
وان يرويه قائلا قرئ عليه وهو يسمع والحق الاول وانه يجوز اخبرنا لان القراءة عليه
والسكوت في معرض التقرير كالنطق في طريق العلم المعروف بينهم ان يقول
فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ حدثني ومع غيره حدثنا وفيما قرأه عليه اخبرني
وفيما قرئ بحضرته اخبرنا ولا يجوز عندهم ابدال كل من حدثنا واخبرنا بالآخر في
الكتب المؤلفة **فرع** اذا نسخ السامع حال القراءة من الشيخ او غيره قال بعضهم لا يصح

السماع

السماع وهو خلاف ما عليه الصدر الاول ولو قيل انهم ان فهم المقروء عليه صح
والا فلا كان اوجه على ان الجواز مطلقا كما عليه الصدر الاول اوجه اذا
أمن السقط والتغيير بان يفوت شيء من المسموع او يحرف والا لم يخرج ما وجرى
هذا الخلاف فيما لو تحدث الشيخ او السامع او افرط القارئ في الاسراع او هينم
بحيث يخفى بعض الكلمات وفي بعض الحواشي انه يعفى عن القليل منه سيما مثل اليوم والكتب
مضبوطة معروفة لكن يشترط صحة النسخة وعدم تغير المعنى ويستحب للشيخ ان
يتم الاجازة لكل السامعين بروايته ذلك الكتاب ما قرئ منه وما لم يقرأ ولو
كتب لاحدهم كتب سمعه مني او علي واجزت له روايته عني عن مشايخي بالطرق
المتصلة الى الائمة المعصومين ع **فروع أ** لو عظم مجلس الاملاء فبلغ عن الشيخ
او القارئ رجل اخر فذهب بعضهم انه يجوز لمن سمع المبلغ ان يروي ما بلغ اياه
عن الشيخ وهو حق ان كان المبلغ ثقة وامن من التغيير لقرائن الحال وذهب
من المحققين الى انه لا يجوز **ب** يجوز السماع من وراء حجاب اذا عرف صوته او اخبر
به عدلان او عدل واحد واعتضد لقرائن الاحوال بحيث امن التلبيس وكذا يجوز
القراءة عليه والرواية عنه كذلك **ج** اذا قال المسموع عنه بعد السماع لا ترو عني
او رجعت عن اخبارك او نحو ذلك غير مستند ذلك الى خطأ او شك ونحوها

او سمع بعضه م

الى المعصوم ثم منه م

لم يمتنع روايته كما لو خص قوما بالسماع فسمع غيرهم بغير علمه جاز لهم الرواية
عنه **الثالث الاجازة** وهي لغة مأخوذة من جواز الماء الذي تسقاه
الماشية او الحرث يقول استجزته فاجازني اذا اسقاك ماء لماشيتك او ارضك كذا طالب
العلم يستجيز العالم علمه فيجيزه علمه فعلى هذا يجوز ان يقول اجزت فلانا مسموعاتي
واجزت له مسموعاتي او مروياتي او الكتاب الفلاني وهي على اضرب **أ** ان يجيز معينا لمعين
كاجزتك الكافي او ما اشتمل عليه فهرستي وهذا اعلى اضربها المجردة عن المناولة
واعلى منها ومن الاجازة المقرونة بالمناولة ان يقرأ عليه حديثا من اول المجاز
وحديثا من وسطه وحديثا من اخره ثم يجيزه ما قرأ او ما بقي منه كما ورد الامر
به عن جعفر الصادق عليه السلام فيما رويناه باسنادنا المتصل الى محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم
فاضجر ولا اقوى قال اقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا
والذي استقر عليه رأي العامة والخاصة جواز الرواية باجازة المعين للمعين دون
ان يجرد عن المناولة والقراءة ونقل بعضهم ان لها حكم المرسل وهو باطل
ب ان يجيز معينا غير معين بل بوصف العموم كاجزتك هذا الحديث او كتاب

الكافي

الكافي لكل احد او لاهل زمانه او لمن ادرك جزءا من حياته وفيه خلاف والاقوى
انه كالاولين وقد استعمله اكابر علمائنا **الرابع** اجازة غير معين لغير معين بل
بوصف العموم كاجزت كل احد مسموعاتي والذي يظهر انه جائز ايضا ولا شبهة
انه لو لم يكن مع العموم كاجزت رجلا او رجلين او زيدا وهو مشترك بين
جماعة لم يجز وان كان المجاز معينا وكذا لو اجاز غير معين لمعين كاجزتك
كتاب المجالس وهناك كتب متعددة نعم لو اجاز رجلا يعرفه باسمه او بوجه
او جماعة كذلك جاز وان لم يعرفهم باعيانهم ومن الباطل اجزت لمن
يشاء فلان او لمن شاء الاجازة وبالجملة التعليق مبطل على ما يتعارف
اهل الصناعة **الخامس** اجازة المعدوم كاجزت لمن يولد لفلان والجمهور
منعوا منه لم يقبلوه ولو عطفه على موجود كاجزتك ومن يولد لك
امكن جوازه وقد فعله جماعة من العلماء **السادس** اجازة ما لم يتحمله
المجيز بوجه ليرويه المجاز له اذا تحمله المجيز وهي باطلة قطعا واما قولهم اجزت
لك ما صح او يصح عندك من مسموعاتي فصحيح يجوز الرواية بما صح عنده
قبل الاجازة لا بعدها فلا يجب البحث عليه ليعلم انه مما كان قد تحمله قبل
الاجازة والا لم يجز له روايته **السابع** اجازة المجاز كاجزتك مجازاتي وقد منعه

بعضهم والاصح جوازه نعم ينبغي للراوي بها تأمل ما يرويه لئلا يروي ما لم يدخل
تحتها **فرعان** **أ** ينبغي للمجيز كتابة ان يتلفظ بها فان اقتصر على الكتابة
مع قصد الاجازة صحت ومنع بعضهم من ذلك **ب** لا ينبغي الاجازة و
لا تستحسن الا اذا علم المجيز ما يجيزه وكان المجاز من اهل العلم واصل الصلاحية
للفهم والرواية وقد اشترط ذلك بعضهم وليس معتبرا عند الفقهاء و
لا المحدثين **الرابع المناولة** وهي ضربان مقرونة بالاجازة ومجردة
فالمقرونة اعلى انواع الاجازة مطلقا واكمل منها ان يقرأ من اول المناول
حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا كما ورد الامر به عن الصادق عليه السلام و
قد نقلناه سابقا ومن صورها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه
او مقابلا به ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت
لك روايته عني ثم يبقيه معه تمليكا او لينسخه ومنها ان يدفع اليه
الطالب سماعه فيتأمله وهو عارف به ثم يعيده اليه ويقول هو حديثي
او روايتي فاروه عني واجزت لك روايته وقد سمى بعضهم هذا
عرضا وقد سبق ان القراءة عليه تسمى عرضا فليسم هذا عرض المناولة
وذاك عرض القراءة وهذه المناولة كالسماع في القوة عند الاكثر والاقوى

انها منحطة

انها منحطة عن السماع والقراءة ومنها ان يناول الشيخ الطالب سماعه و
يجيزه له ثم يمسكه الشيخ وهذا دون ما سبق ويجوز روايته اذا وجد الكتاب
او فرعا مقابلا به موثوقا بموافقته ما تناولته الاجازة ولا يظهر في هذه
المناولة كثير مزية على الاجازة المجردة في معين ولكن شيوخ الحديث يرون
لها مزية ومنها ان يأتيه الطالب بكتاب ويقول هذا روايتك فناولنيه واجز لي روايته
فيجيبه اليه من غير نظر فيه وتحقق لروايته فهو غير جائز الا ان يوثق بخبر الطالب و
معرفته وديانته ولو قال حدث عني بما فيه ان كان حديثي مع براءتي من
الغلط كان جائزا **الضرب الثاني** المجردة وهي ان يناوله مقتصرا على هذا سماعي
فلا يجوز له الرواية بها على ما صححه الفقهاء واصحاب الاصول وقيل بجوازها و
هو غير بعيد ويؤيده ما رويناه باسنادنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى باسناده عن احمد بن عمر الحلال قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من
اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال
اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه ولو صحت هذه الرواية لم يتوقف في المسألة
اشكال **تتمة** جوز جماعة اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالمناولة
وهو مقتضى قول من جعلها سماعا وحكي عن بعضهم جوازه في الاجازة

مقتضى

المجردة الى والصحيح المنع فيها منهما وتخصيصها بالعبارة مشعرة بهما
كحدثنا اجازة او مناولة او اذنا او فيما اطلق له روايته وبعض المتأخرين
اصطلح على اطلاق انبأنا في الاجازة وبعضهم يقول انبأنا اجازة و
هو الاجود وقد عبر بعض المحدثين من العامة المعهود بين الشيوخ ان يقول
فيما عرض على الشيخ فاجازه شفاها انبأنا **الخامس الكتابة** وهي ان يكتب
مسموعه لغائب او حاضر بخطه او بامره وهي ضربان مجردة عن الاجازة
ومقرونة باجزتك ما كتبت اليك وهذه في الصحة والقوة كالمناولة
المقرونة واما المجردة فمنع الرواية بها قوم واجازها الاكثر ولهذا يوجد
في مصنفاتهم كتب الي فلان قال حدثنا فلان وهو معمول به عندهم
معدود في الموصول لاشعاره بمعنى الاجازة ويكفي في ذلك معرفة خط
الكاتب وقد وقع للائمة عليهم السلام من ذلك الكثير الذي لا ينكر مثل كتبت اليه وكتب الي
وقرأت خطه وانا اعرفه ولم ينكر احد منا جواز العمل به ولولا ذلك كانت
مكاتباتهم وكتاباتهم عبثا وشرط بعضهم البينة وهو ضعيف اذ هو غير
معروف ولا معتمد فمثل ذلك على الظن الغالب وهو حاصل مع معرفة
الخط وامن التزوير وحينئذ طريق الرواية بها كتب الي فلان قال حدثنا

فلان او

فلان او اخبرنا مكاتبة او كتابة ولا يجوز اطلاق حدثنا واخبرنا وان جوزه كثير
من المحدثين وكيف كان فاخبرنا هنا اقرب من حدثنا **السادس الاعلام** وهو ان
يعلم الشيخ الطالب ان هذا الحديث او الكتاب سماعه مقتصرا عليه وقد اوجب
الكل العمل به اذا صح سنده وجوز الرواية به كثير من علماء الحديث ومنعها
بعضهم ويؤيد الاول ما رويناه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سابقا وما نرويه عن
مولانا جعفر الصادق عليه السلام فيما يأتي **السابع الوصية** وهي ان يوصي عند سفره او موته
بكتاب يرويه فلان بعد موته وقد جوز بعض السلف للموصى له الروايه ومنعه
بعضهم ولا بأس به اذ هو نوع تعليق **الثامن الوجادة** وهو مصدر لوجد مولد غير
مسموع من العرب وهي ان يقف على احاديث بخط راويها لا يرويها الواجد
فله ان يقول وجدت او قرأت بخط فلان او في كتابه حدثنا فلان ويسوق
الاسناد والمتن هذا هو الذي استمر عليه العمل حديثا وقديما وهو من باب
المنقطع وفيه شوب اتصال ويجوز العمل به عند كثير من المحققين عند حصول
الثقة ومنع اكثر العامة من العمل بها ويؤيد الاول ما رويناه بطرقنا المتكثرة
عن محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن
ابي خالد شينولة قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا

عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم
فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق واذا وجد حديثا
في تأليف شخص قد ذكر فلان وهذا منقطع لا شوب فيه وذلك اذا لم يعلم
انه رواه والا فهو كالاول هذا اذا وثق بانه خطه والا فليقل بلغني عن
فلان او قرأت في كتاب اخبرني فلان انه بخطه او اظن انه بخطه او ذكر
كاتبه انه خطه او تصنيف فلان واذا نقل من تصنيف فلان لا يقول
قال فلان الا اذا وثق بصحة النسخة والا فليقل بلغني عن فلان او
وجدت في نسخة من كتابه ونحوه وقد تسامح الناس في هذه الازمان بالجزم في
ذلك من غير تحر فان كان الناقل متقنا لا يخفى عليه غالبا الساقط والمغير او المعتبر
رجونا جواز الجزم له والى هذا استروح المصنفون في كتبهم **تنبيه** من راى
في هذا الزمان حديثا صحيح الاسناد في كتاب او جزء لم ينص على صحته
علماؤنا او بعضهم او لم يكن الكتاب معروفا لمؤلفه وكان معروف
المؤلف ولم يكن نسخته صحيحة مروية بخصوص او عموم لم يحكم بصحته ولم يجز
الاعتماد عليه في الاحكام لا نعلم في ذلك مخالفا والله ولي التوفيق
اصل في الاسناد العالي والنازل قال بعض العلماء ان الاسناد من خواص

هذه الامة

هذه الامة واعلم ان طلب العلو فيه سنة مؤكدة وهو مما عظمت رغبة المتقدمين
والمتأخرين فيه لانه اقل كلفة والبعد عن الخطأ واقرب الى الصحة لانه
اذا طال السند كثرت مظان التجويز واذا قل قلت والعلو وهو اقسام اجلها
القرب من المعصوم باسناد صحيح نظيف الثاني العلو بالنسبة الى رواية
احد الاصول الخمسة او غيرها من الاصول المعتبرة وقد اعتنى به المتقدمون
والمتأخرون وهو اما بالموافقة او الابدال او المساواة او المصافحة فا
الموافقة ان يقع لك حديث عن شيخ محمد بن يعقوب مثلا بطريق من
غير جهته بعدد اقل من عددك اذا رويته عن محمد بن يعقوب عنه واما
البدل فهو ان يقع هذا العلو عن مثل شيخ محمد بن يعقوب وهو في الحقيقة
موافقة بالنسبة الى شيخ شيخ محمد واما المساواة فهي قلة عدد اسنادك
بحيث يقع بينك وبين المعصوم او احد اصحابه او من اخذ عن اصحابه
من العدد مثل ما وقع بين الشيخ الطوسي مثلا وبينه وهذا النوع لا
يقع في عصرنا اصلا وكذا المصافحة وهي ان يقع هذه المساواة لشيخك
فيكون كانك صافحت الشيخ الطوسي واخذت عنه فانها ايضا في زماننا مستحيلة
وهذا العلو تابع للنزول فلولا نزول الشيخ الطوسي مثلا لم يقل الثالث

العلو بتقدم وفاة فيما يرويه عمن تقدمت وفاته في فائدة اعلا الرابع العلو بتقدم
السماع وهو ان يسمع شخصان من شيخ وسماع احدهما اقدم فهو
اعلا وان ساوى العدد واما النزول فهو ضد العلو في الاقسام
الاربعة وهو مفضول وقد فضله بعضهم اذا تميز بفائدة كان كانت
حال الشيخ في الاخر احسن ولا بأس به **اصول في كيفية رواية الحديث**
اصل قد شدد قوم في الرواية وافرطوا وقالوا لا حجة الا فيما يروى من
الحفظ وهو تعنت بغير نفع ظاهر بل ربما كان اضر واقبح لان
الحفظ لصعوبته وعسره يلزم منه الحرج وتضييق الرواية وتقليلها
مع انه يتطرق اليه النسيان والشك والوهم وذلك لا يتأتى في الكتابة
والكتابة وان تطرق اليها التزوير لكنه شيء نادر الوقوع ومع ذلك
لا يكاد يخفى وقال بعضهم يجوز الرواية من الكتاب الا اذا اخرج من اليد
وتساهل بعضهم فجوز الرواية من الكتب التي لم تقابل وهذا افراط لا
يجوزه ذو مسكة بدينه والذي يعتمده علماؤنا ومحدثونا واكثر علماء العامة
جواز كتابتها والرواية منها اذا قام الراوي في الاخذ والتحمل بما تقدم من
الشروط فيجوز الرواية من اصله اذا كان صحيحا مأمون التزوير وان اعاره

او غاب عن

او غاب عن يده لان التغيير نادر الوقوع ولا يكاد يخفى وقد ورد الامر
من ائمتنا عم بكتابة العلوم كلها والحث عليها ولا شبهة ان الاحاديث
من اجلها واهمها فمن رويناه بالطرق عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد
بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي ايوب المدني عن ابن ابي عمير عن حسين
الاحمسي عن ابي عبد الله عم قال القلب يتكل على الكتابة وعنه عن الحسين
بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن عاصم بن حميد عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا
وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن
ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عم احتفظوا بكتبكم
فانكم سوف تحتاجون اليها وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي سعيد الخيبري عن المفضل بن عمر قال قال لي
ابو عبد الله عم اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك
فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم ولا شبهة ان كتابتها
في زماننا هذا اوجب لكثرة العدم بيانه **فروع** آ اذا وجد المحدث في كتابه خلاف حفظه
فان كان حفظه منه رجع اليه قطعا وان كان من فم الشيخ اعتمد على حفظه ان لم يشك

وحسن ان يجمعهما فيقول حفظي كذا وفي كتابي كذا او كذا ان كان حفظه من نسخة
مأمونة معتمدة وان خالفه غيره قال حفظي كذا او قال فيه غيري كذا او كذا ان
وجد في نسخة اخرى مثل نسخته في الصحة قال في نسختي كذا او في نسخة فلان
كذا **ب** لو وجد حديثا في كتابه الذي سمعه كله ولم يذكر الحديث فقد ذهب
بعض المحدثين الى انه لا يجوز له روايته والصحيح جوازها اذا كان الخط موثوقا
به والكتاب مصونا يغلب على الظن السلامة من التغيير بحيث يسكن اليه
نفسه والا لم يجز **ج** اذا اراد الرواية من نسخة ليس فيها سماعه ولا هي
مقابلة بما قد سمعه ولكنها سمعت على شيخه او صححت وهو قد سمع الاحاديث
من غير هذه النسخة او له بهذه الاحاديث او هذا الكتاب اجازة يجوز ان يروي منها
اذا عرف ان هذه الاحاديث هي التي سمعها او استجازها وسكنت نفسه الى صحتها
وسلامتها ويجوز في ح ان يقول حدثنا واخبرنا بغير قيد ان كان قد سمع الاحاديث
او يقيد ذلك بقوله اجازة ان كان استجازها **د** الضرير اذا لم يحفظ ما سمعه واستعان
بثقة في ضبطه وحفظ واحتاط عند القراءة عليه بحيث يغلب على ظنه سلامته من التغيير
صحت روايته والرواية عنه وكذا الامي الذي لا يحسن الكتابة **ه** يستحب للراوي ان
تقدم الاسناد كما هو المتعارف ثم يسرد الحديث فاذا اراد تأخيره في اثناء المتن

الى حديث آخر قال الخبر او الخبر بتمامه ويكره ان يتعمد تغيير صورة المتن والاخبار
منه وابدال لفظ بمرادفه للعالم بمدلولات الالفاظ كما يأتي وقيل بتحريم ذلك
اصل واذا لم يكن المحدث عالما بحقائق الالفاظ ومجازاتها ومنطوقها
ومفهومها ومقاصدها خبيرا بما يختل معانيها لم تجز له الرواية بالمعنى بغير خلاف
بل يتعين اللفظ الذي سمعه اذا تحققه والا لم يجز له الرواية واما اذا كان عالما بذلك
فقد قال طائفة من العلماء لا يجوز الا باللفظ ايضا وجوز بعضهم في غير حديث النبي
فقط قال لانه افصح من نطق بالضاد وفي تراكيبه اسرار ودقائق لا يوقف
عليها الا بها كما هي لان لكل تركيب معنى بحسب الوصل والفصل والتقديم والتأخير
وغير ذلك لو لم يراع ذلك لذهبت مقاصدها بل لكل كلمة مع صاحبتها خاصية
مستقلة كالتخصيص والاهتمام وغيرهما وكذا الالفاظ المشتركة والمترادفة
ولو وضع كل موضع الآخر لفات المعنى المقصود ومن ثم قال النبي ص نضر الله عبدا
سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى
من هو افقه منه وكفى هذا الحديث شاهدا بالصدق في ذلك والحق ان كل ذلك
خارج عن موضوع البحث لانا انما جوزنا لمن يفهم الالفاظ ويعرف خواصها
ومقاصدها ويعلم عدم اختلال المراد بها فيما اداه وقد ذهب جمهور السلف والخلف

من الطوائف كلها الا جواز الرواية بالمعنى اذا قطع باداء المعنى بعينه لانه من
المعلوم ان الصحابة واصحاب الائمة عليهم السلام ما كانوا يكتبون الاحاديث عند
سماعها ويبعد بل يستحيل عادة حفظهم جميع الالفاظ على ما هي عليه وقد
سمعوها مرة واحدة خصوصا في الاحاديث الطويلة مع تطاول الازمنة و
لهذا كثيرا ما يروى عنهم المعنى الواحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر ولما روينا
بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير
عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد
وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس وروينا بالسند المذكور عن
محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتتعمد
ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس نعم لا مرية ان روايته بلفظه
اولى على كل حال ولهذا قدم الفقهاء المروي بلفظه على المروي بمعناه وقد
روينا بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن منصور بن يونس عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث

به كما

به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه وبالغ بعضهم فقال لا يجوز تغيير قال
النبي ص الى قال رسول الله ص ولا عكسه وهو عنت بين بغير ثمرة وقد روينا
باسنادنا الى محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
الحسين بن سعيد والقسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه
عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبد الله عليه السلام لجميل ما
سمعته مني فاروه عن ابي وروينا بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن علي بن
محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن هشام
بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثي
حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين
حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين عليه السلام حديث
رسول الله ص وحديث رسول الله قول الله عز وجل وروينا بالاسناد عنه عن
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن مسألة فاجابه
فيها فقال الرجل ارايت ان كان كذا وكذا ما كان يكون القول فيها فقال له مه
ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله ص لسنا من ارايت في شيء فهذه

الاحاديث تدل على جواز ان ينسب الحديث المروي عن احد الائمة الى كل واحد منهم
والى النبي ص وهذا ابلغ من الاتيان باللقب موضع الاسم او موضع الكنية ومن
وضع الالقاب بعضها موضع بعض والذي يظهر لي ان ذلك انما يجوز اذا لم يتضمن كذبا
فاذا روينا حديثا عن جعفر الصادق عليه السلام جاز ان نقول على مقتضى هذه الاحاديث
عن رسول الله ص كذا وقال كذا لا مثل حدثني وسمعته يقول **فروع** أ اختلفوا في
رواية بعض الحديث اذا كان تام المعنى فمنعه بعضهم بناء على منع الرواية بالمعنى
والحق جوازه من العارف اذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث يخل البيان
ولا يختلف الدلالة بتركه سواء جوزناها بالمعنى ام لا واما تقطيع المصنفين الحديث
في الابواب بحسب المواضع المناسبة فاولى بالجواز وقد استعملوه كثيرا وما اظن له
مانعا ب اذا كان عنده الحديث عن اثنين او اكثر وسندهما الى م متفق المعنى متفق والحديث ص
مختلف اللفظ فله جمعهما في الاسناد ثم يسوق الحديث بلفظ احدهما فيقول اخبرنا
فلان وفلان واللفظ لفلان او نحو ذلك ولو كان السند كله مختلفا وفي
السند الواحد رجاله ثم اتى باللفظ المختص بذلك السند ثم يسوق السند الاخر
ويقول نحوه وان كان لفظ المتن ايضا متفقا قال مثله ج ينبغي للراوي
بالمعنى ان يقول بعده او كما قال او شبه هذا او نحو ذلك وكذا اذا اشتبه عليه الفاظ

كلمة

كلمة فحسن ان يقول بعد قراءتها على الشك او على الظاهر او نحو ذلك وليتضمن ذلك
اجازة واذنا من الشيخ للراوي لالفاظ الحديث اذا وقف عليها والصواب
في المشتبه اذا ظهر كما قاله بعضهم د نقل المعنى انما جوزوه في غير المصنفات
اما المصنفات فلا يجوز حكايتها ونقلها بالمعنى ولا تغيير شيء منها على ما هو المتعارف
وصرح به كثير من الفضلاء **اصل** لا ينبغي ان يروي المحدث بقراءة لحان ولا مصحف
وعلى طالبه ان يتعلم من النحو والعربية ما يسلم به من اللحن قال الاصمعي ان اخوف
ما اخاف على طالب الحديث اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول النبي ص
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لانه لم يكن يلحن فمهما رويت عنه
ولحنت فيه كذبت به عليه وطريق السلامة من التصحيف والتحريف الاخذ من افواه
الرجال واذا وقع في روايته ما هو معلوم اللحن والتحريف وجب ان يصلحه وان
يرويه على الصواب ومنعه بعضهم فقال يرويه كما سمعه ويبين ان الصواب
كذا وهو تطويل بغير طائل وكتابته كذلك اغراء بالجهل سيما وقد جوزنا الرواية
بالمعنى والصواب اصلاحه في كتابه ايضا اذا تحقق المقصود ولم يكن فيه احتمال والا
تركه على حاله مع التضبيب عليه وبيان الصواب على الحاشية ثم يقرأه عند الرواية
على الصواب ولو قال في روايتي كذا لم يكن به باس ولو رآه صوابا في حديث

اخر او نسخة اخرى واتى لم يكن مروية له وجب الاصلاح على كل حال لتاكيد
القرينة في العلم بذلك خصوصا اذا غلب على ظنه انه من غلطه او من الناسخ
لا من الشيخ وهكذا اذا درس من كتابه بعض الاسناد او المتن فانه
يجوز استدراكه من كتاب غيره اذا عرف صحته وسكنت نفسه الى
ان ذلك الساقط هو كذا **فروع آ** الواجب على المحدث اذا كان في سماعه بعض
الوهن ان يثبته حال الرواية ومنه ما اذا وقع من شيخه شك في لفظ فليبين
ذلك وان كان قد حدثه من حفظه حال المذاكرة فليقل حدثنا مذاكرة
كما كان يفعله الصدر الاول واذا كان الحديث عن ثقة ومجروح وجب
ذكرهما او الاقتصار على الثقة واذا سمع بعض الحديث عن شيخ وبعضه
من اخر وجب ان يبين ما رواه عن كل واحد منهما ولو بين اجمالا ان بعضه
عن فلان وبعضه عن فلان صار كل جزء منه كانه رواه عن احدهما مبهما
فلا يحتج بشيء منه ان كان فيهما مجروح **ب** يجوز عند اصحاب الحديث تقديم في الروايتين
المتن كقال النبي صلى الله عليه وآله كذا ثم يقول اخبرنا به فلان الى اخره عن فلان وبه يجوز للراوي
ان يرويه كذلك وان يقدم الاسناد واذا روى المحدث حديثا باسناد ثم
اتبعه اسنادا اخر لا جل ذلك المتن قال في اخر الحديث الاخر مثله ان كان المتنان متفقين

لفظا ويجوز

لفظا ويجوز للراوي حينئذ ان يروي المتن بالسند الثاني وان كان بينهما تخالف
ما قال في اخر الاخر نحوه ولا يجوز حينئذ رواية المتن بالسند الثاني وقال بعضهم
اذا كان الراوي الاول من اهل الحذق والتفطن لمعاني الالفاظ و
جوزنا الرواية بالمعنى جاز وهو محل توجه ولم يفرق بعضهم بين مثله
ونحوه وجوز رواية المتن بالسند الثاني مطلقا والتحقيق ما قلناه **ج** اذا ذكر
الاسناد وبعض المتن ثم قال الحديث او ذكر الحديث الى اخره واراد السامع
روايته بكماله فقد منعه بعضهم وجوزه الاكثر اذا علم المحدث والسامع
باقي الحديث او كان حديثا معروفا مشهورا ولو اقتصر على المذكور ثم قال
وهو هكذا ثم ساقه بكماله كان احسن **اصل** ما يرويه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ره
في الكافي بقوله محمد بن يحيى مثلا فالمراد حدثنا محمد بن يحيى او اخبرنا قراءة
او اجازة او نحو ذلك او المراد رويت عن محمد بن يحيى بنوع من انواع الرواية
فاذا قال بعد ذلك عن فلان فكانه قال ان محمدا مثلا قال رويت عن فلان
بنوع من انواع الرواية كما قلناه بحذف القول ومقوله وبقي متعلق المقول
اختصارا او ما يرويه الشيخ الطوسي ره في الكتابين وغيره ممن لم يلقه قطعا
نحو قوله الحسين بن سعيد فالمراد حدثنا الحسين بن سعيد او اخبرنا او روى لنا

بنوع من انواع الرواية ولكن بوسائط رجال السند المتصل به الذي قد تقرر وهذا
الاصطلاح من خواص اصحابنا وانما اعتمدوا ذلك لكثرة احاديثنا وكون
المتصل سند الرواية باي نوع اتفق فالواسطة يندرج تحته الجميع
روما للاختصار وان كان تبيين وجه الماخذ في كل راو احسن بل يفعلونه
في كثير من المواضع **فوائد الاولى** لو تلفظ الان بهذا المحذوف لم يحسن
عندنا لانه اذا قال الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير مثلا لم نعلم ما قال الحسين
بن سعيد عن ابن ابي عمير باي طريق من الطرق اي حدثنا او اخبرنا اجازة او
قراءة او سماعا او نحو ذلك فكيف يجزم بواحد من هذه المعاني لو تحرى لفظا
يصلح على كل حال نحو قال رويت عن ابن ابي عمير لم يكن به باس الا انه تطويل
ولا ثمرة مهمة له اما في اواخر السند مثل قولهم محمد بن مسلم قال ابو عبد
الله عليه السلام فهاهنا العطف قال محذوف فيه قبل لفظ قال الموجودة وفاعلها محمد بن
مسلم اي قال محمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ولو تلفظ القاري بها اذا
كانت محذوفة كان انسب مع ان حذفها قليل اما اذا قال عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال كذا او يحيى كذا فالمراد كما تقدم رويت عن ابي عبد الله عليه السلام
اما بان سمعته يحدث او قال لي او نحو ذلك وبعض محدثي العامة يجعل مثل

هذا مرسلا

هذا مرسلا لانه اعم من ان يكون سمعه منه بغير واسطة او رواه عنه بواسطة وهو من
حيث اللفظ محتمل الا ان اصحابنا اصطلحوا استعملوه في المتصل وفهموا منه
عند الاطلاق الاتصال وصار ذلك متعارفا بينهم لم يرتب احد منهم
فيما اعلم **الثانية** ما يرويه الشيخ الطوسي ره في الكتابين وما يرويه غيره
مما حذف اول سنده المعلوم بحسب الاولى للقاري ان كان الشيخ ان يذكر
اول المجلس او الكتاب السند تاما ثم يقول في اول كل حديث وبالسند المتقدم
الى الحسين بن سعيد او بسندي المتقدم اي اروي لكم او اخبركم بسندي اليه
هذا ان كان الكل عن الحسين بن سعيد وان اختلفوا حال السند المروي عنهم
فالاولى ذكر السند لكل واحد منهم او لا ثم يقول وبالسند المتقدم الى
فلان ما اذا كان قد تقدم ذكر السند وان كان القاري التلميذ فكذلك الاولى
ان يذكر اول المجلس سنده المتصل باول السند المذكور ثم يقول وبسندكم
المتقدم الى الحسين بن سعيد اي اروي عنكم بسندكم اليه ولو حذف كل ذلك
امكن صحة الرواية ايضا لان المراد معلوم ولو لم يذكر اول الكتاب او المجلس
السند وقال الشيخ او القاري وبسندي الى فلان او بسندكم الى فلان كفى
ذلك وكذا اذا كان السند متصلا بالمصنف كما في الكافي وكثير من التهذيب يقول

الشيخ اذا قرأ او لسندي المتصل الى محمد بن يعقوب مثلا قال اخبرنا عدة من اصحابنا
ولو حذف قال جاز للعلم به وان كان القارئ التلميذ قال وبسندكم الى فلان
قال اخبرنا فلان الخ وان لم يكن حاضرا في ذهنه رجال السند وترتيبهم لان
العلم الاجمالي كاف ولكن الاولى ما قدمناه من التبيين **الثالثة** قد جرت
عادة المحدثين ان يذكروا اسماء شيوخهم وانسابهم ويعرفوهم بما يقتضيه الحال
ويرفع عنهم الجهالة في اول الحديث اذا رووه مفردا ولو كان كتابا تاما
جاز استيفاء ذلك في اول الكتاب والاقتصار في الباقي على ما يرفع اللبس
حتى الاضمار كاف مع امنه واما باقي الشيوخ فالواجب ذكر كل شيخ بما يرفع
الجهالة الا ان يكون كثير التكرار بحيث يكفي مجرد الاسم في فهمه فان تكرير ذلك
يستهجن اذ هو تطويل بغير فائدة ولا ينبغي متابعة الشيخ اذا كان قد اجمل في المحل
يحتاج الى البيان عن بيانه بما يرفع الجهالة عنه وان كان الشيخ قد اقتصر ذلك
لان الشيخ ربما اعتمد في الحمد على فهم وشهرته في ذلك الوقت او القرائن وقد وقع لنا
ولكثير من المتأخرين الالتباس في كثير من الرواة لحصول الاشتراك في اسمائهم
واسماء ابائهم وترك المتقدم بيان ما يرفع اللبس عنهم **اصل** ومن اهم الواجب
المتحتم على الفقيه معرفة الرجال في الجرح والتعديل وكونها مما يتميز صحيح الحديث
عن ضعيفه

من ضعيفه ومعرفة طبقاتهم في التقى والورع والعلم والضبط لاجل الترجيح
عند التعارض ومعرفة مراتبهم في التقدم والتأخر في المولد والوفاة ليتأمن
القطع والقلب والارسال ومعرفة المختلف من اسمائهم والمؤتلف ليتأمن
الاشتباه والتصحيف عند التصحيف والتحريف وتصحيح اسمائهم واسماء
ابائهم وكناهم والقابهم وما يتبع ذلك ليضع كل واحد في موضعه وكل ذلك
من المهم الذي لابد للفقيه والمحدث منه وقد جرت عادة مؤلفي اصول الحديث
من العامة ذكر المختلف والمؤتلف والمتفق والمفترق وتصحيح المفردات و
الكنى والالقاب والنسب والموالي والاوطان ونحو ذلك في كتب اصول الحديث
ونحن لو فتحنا باب ذلك هنا لطال الامر على انه قد كفانا المتقدمون البحث
عن ذلك فيما الفوه من الكتب النفيسة ككتاب الحافظ ابن عقدة وفهرست النجاشي
وكتاب ابن الغضائري والشيخ ابي جعفر الطوسي وكتاب الرجال لابي عمرو الكشي
وكتب الشيخ ابي جعفر بن بابويه القمي وما بايدينا الآن من الخلاصة والايضاح
الاشتباه للعلامة وفهرست الشيخ الطوسي وكتاب ابن داود وقد نقل الاكثر
المهم من ذلك **فصل** ولقد مات النبي ص عن مائة واربعة عشر الف صحابي وآخرهم
موتا ابو الطفيل مات سنة مائة وآخرهم قبله انس بن مالك ولقد جاء في

اهل السنة كل الصحابة بل وصلوا الى حد الصحابة فحكموا بعدالة كل الصحابة
من لابس منهم الفتن ومن لم يلابس وقد كان فيهم المقهورون على الاسلام
والداخلون على غير بصيرة والشكاك كما وقع من فلتات السنتهم كثيرا بل كان
فيهم المنافقون كما اخبر به الباري جل شأنه وكان فيهم شاربوا الخمر وقاتلوا
النفس وفاعل الفسق والمناكير كما نقلوه عنهم وما نقلنا عن بعضهم فيما سبق
من صحاحهم من الاحاديث الكثيرة المتواترة المعنى الدالة على ارتدادهم بعد
رسول الله صلعم فضلا عن فسقهم وزاد بعضهم في الصحابة والتجاوز فحكم بانهم
كلهم كانوا مجتهدين وهذا يقطع من له ادنى عقل بفساده لانه كان فيهم
الاعراب ومن اسلم قبل موت النبي ص بيسير والاميون الذين يجهلون اكثر
قواعد الاحكام وشرائع الدين فضلا عن الخوض فيها بالاستدلال كيف
والاجتهاد ملكة لا تحصل الا بعد فحص كثير وممارسة تامة بغير خلاف ومع امكان
حصول الشبهة والاجتهاد لهم في فعله فمنعه الا انه لا يقتضي الحكم بذلك لانه
خلاف المعلوم العادي والذي الجأهم الى هذا القول البارد والمسلك مع العصبية
انهم تحققوا من وقوع الاختلاف والفتن بينهم وانه كان يفسق ويكفر بعضهم
بعضا ويضرب بعضهم رقاب بعض فما ولوا ان يحملوا الطريق الى

التخلص

التخلص كالجور والايتمام بكل بر وفاجر ليوجوا امر الفرق الجهال من
خلفائهم وائمتهم **فصل** وقد وجد اهل السنة الطعن الينا ببغض كل
الصحابة وسبهم وهذا جهل او تجاهل منهم لان بغضهم وسبهم جميعا لا يرضى
به على وجه الارض مسلم وانما هم عندنا على ثلاثة اقسام معلوم العدالة
ومعلوم الفسق ومجهول الحال اما معلوم العدالة فكسلمان والمقداد وممن
لم يخبر عن اهل البيت طرفة عين او انه حال او شك ثم رجع لما تبين له الحق
فنحن نتقرب الى الله تعالى بحبهم ونسأل الله ان يجعلنا معهم في الدنيا و
الاخرة وكتب الرجال التي عندنا مملوة مشحونة بتعديل الجم
الغفير منهم والثناء بالجميل عليهم بحيث لا يستطيع الكاره ولا يخفى
على ذي بصيرة واما معلوم الفسق او الكفر فكمن جاهر اهل البيت ونصب
لهم البغض والعداوة والحرب فهذا يدل على انهم لم يكن امن وكان منافقا او
انه ارتد بعد موت النبي ص كما جاء في الاخبار الصحيحة عندهم لان من يحب
النبي ص لا يبغض ولا يحارب اهل بيته الذين اكد الله ورسوله التوكيد في
مدحهم والوصية والتمسك بهم وفيما نقلنا فيما تقدم عن بعضهم من صحاحهم
كفاية وانه لا يتقرب الى الله والى رسوله ببغضهم وسبهم وبغض من احبهم

واما مجهول الحال فكاكثر الصحابة الذين لا نعلم حالهم خافوا الله تعالى ورغبوا في ثوابه
فتمسكوا باهل بيت النبي ص الذين امر الله ورسوله بالتمسك بهم ام انحرفوا
عنهم وتمسكوا باعدائهم اتباعا لهوى انفسهم او رغبة في زينة الحيوة
الدنيا او زهدا في الله وثوابه هؤلاء نكل امرهم الى الله تعالى فهو اعلم
بسرائرهم ولا نسبهم ونشتغل عن الخوض في شانهم بما هو اولى لنا في الدنيا
والآخرة واما ما ورد عندنا وعندهم من الاخبار الدالة على ارتداد كل
الصحابة او ارتدادهم بقول مطلق فانه يجب حملها على المبالغة لان الذين
ثبتوا على الاستقامة ولم يحولوا بعد موت الرسول كانوا قليلين جدا و
كثير منهم رجع الى الحق بعد ان عاند او تزلزل او كان على شبهة ولو خفي
شيء منهم لم يخف من كان مع علي ع في حرب الجمل وصفين من الانصار
والمهاجرين فلقد كانوا الوفا متعددة بل كانوا اعاظم عسكره وممن لم
يحولوا عنه او رجعوا اليه ممن حضر قتل عثمن او البّ عليه ورضي به كثير منهم
قتلوا بين يديه حبا له ولاظهار الدين وقدموا على الله شهداء محتسبين
بدمائهم لاجل اعلاء كلمة الحق من ايدي المنافقين والكفار من اعدائه فكيف
يجتري من يؤمن بالله واليوم الآخر ويحب الله ورسوله ان يسب كل الصحابة هذا
يجتري احد

مما لا

مما لا يتوهمه عاقل فضلا عن مسلم وبهذا التفصيل يجمع بين ما جاء في الكتاب العزيز
من مدح الصحابة كقوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار الآية
وبين ما جاء من النصوص عندنا وعندهم على ارتداد الصحابة وذمهم والله
ولي التوفيق تتمة واما تفضيل خلص اصحاب الرسول ص بعضهم على بعض
او تفضيل خلص اصحاب الائمة ع بعضهم على بعض او تفضيل خلص اصحاب
الرسول ص على خلص اصحاب الائمة ع فمما لم يقم على شيء منه دليل واضح و
ان كان قد ورد عن النبي ص احاديث في فضل اشخاص بخصوصهم من
اصحابه وورد عن الائمة ع احاديث في فضل اشخاص من اصحابهم في
انفسهم وعلى غيرهم الا ان اكثر الاحاديث فيها تعارض بمثلها وليس
للبحث في تعيين ذلك كثير فائدة ونحن نعلم ان التفاضل بينهم انما
كان بحسب التقوى والاعمال الصالحة لقوله تعالى لتعارفوا ان اكرمكم عند الله
اتقيكم وكذا الكلام فيمن كان من الصحابة على الفسق او الكفر بنفاق او
محاربة امير المؤمنين ع او من اصحاب الائمة ع فاسقا او كافرا بالغلو و
نحوه او شبههما فان تفاوت مراتبهم في ذلك لا يعلمه الا الله

اصل اذكر فيه سبب اختلاف الاحاديث بين اهل السنة فقط وبيننا وبينهم

وبيننا فقط فان الفريقين لم يتعرضوا لذكره مع انه امر مهم وقد وقع بعد
موت النبي ص بغير فصل وترتب على هذا الاختلاف اختلاف فتاوى
العلماء وارائهم وائمتنا ع كشفوا القناع عن ذلك وبينوه بما لا مزيد عليه
فانا اذكر بعض ما وصل الينا في ذلك عنهم ع فاقول فمن ذلك ما رويته
باسانيدي المتصلة الى محمد بن يعقوب ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد
بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن
قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين ع اني سمعت من سلمان و
ابي ذر والمقداد شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن نبي الله ص في ايدي
الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعته منهم ورايت في ايدي الناس
اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي ص انتم تخالفونهم
فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله ص
متعمدين ويفسرون القرآن بارائهم قال فاقبل علي ع فقال قد سألت
فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا
وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص
في عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي

متعمدا

متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث
من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام
لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله ص متعمدا فلو علم الناس انه
منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول
الله ص وراه وسمع منه فاخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبر الله عن
المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا رايتهم
تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا
الى ائمة الضلال والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال
وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك و
الدنيا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله ص
شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به و
يعمل به ويرويه ويقول انا سمعته من رسول الله ص فلو علم المسلمون انه
وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله ص
شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ
المنسوخ ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ

سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه ورجل اخر رابع لم يكذب على رسول الله ص
مبغض للكذب خوفا من الله تعالى وتعظيما لرسوله ص لم ينسه بل حفظ ما
سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من
المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي ص مثل القران
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله ص
الكلام له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القران وقال الله
عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فيشتبه على — فاشتبه ال
من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وليس كل اصحاب رسول الله ص كان يسأله
عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون
ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله ص حتى يسمعوا ويحصل في قوله ع
سمع شيئا لم يحفظه على وجهه مع قوله ان في الحديث عاما وخاصا ما كان
عاما مقصورا على سببه وما كان حكما في قضية مخصوصة فيروى على وجه — على سببه ال
يعم حكما او يتعدى ورويناه بطرقنا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له
ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا يتهمون بالكذب

فيجيء منكم

فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القران ونحو ذلك من الاحاديث
فهذا هو السر في اختلاف ~~الحديث~~ الاحاديث التي عنه ص خاصة وبيناه
عليهم السلام لان ائمتنا ع لم يرووا الا الحق وما اختلف فيه الصحابة بخلاف
بعض احاديثنا كلما روي عنهم على غير وجهه واما سبب اختلاف الحديث
فيما بيننا فقط فبعضه قد يكون بعضها مما سبق فانه كان ممن يتسم
باسم الشيعة قوم غلاة ومتبدعة وقسم كما كان في اصحاب النبي ص
المنافقون والمرتدون والفسقة [illegible] من اصحابنا في كتب الرجال فربما
دسوا في احاديثنا شيئا مما وافق رأيهم حال الاصل فيه وكذا كان — لم يردن
فيهم من وهم ولم يحفظ الحديث فاداه على غير وجهه ولم يتعمد الكذب وبعضها في
الا ذلك من اسباب الاختلاف عندنا ما كان يخرج عن ائمتنا ع على وجه
التقية كما اشتهر بل تواتر النقل عنهم ع بانهم كانوا ربما يجيبون السائل
على وفق معتقده او معتقد بعض الحاضرين او بعض من عسى ان يصل اليه
الحديث من اعدائهم الناصبين فقد روينا باسانيدنا الى محمد بن يعقوب
عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة
عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء

من التقية قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به فهو خير له واعظم
اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم ورويناه عنه عن احمد بن
ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسألة فاجابني ثم جاء رجل
فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر فاجابه بخلاف ما اجابني و
اجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله ص رجلان من
اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير
ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم
على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال
ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار
لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه ومثل
ذلك مما ورد عنهم ع كثير وهو مما اشتبه على بعض شيعتهم واذا تبينت
ذلك اندفع به ما ربما يورده علينا بعض اهل السنة فيقول اذا كان
اخذكم دينكم ومعالم شرائعكم عن ائمتكم المعصومين ع كما تزعمون
فمن اين وقع الاختلاف بين علمائكم وفي احاديثكم فنقول اما الاختلاف

في الاحاديث

في الاحاديث فقد عرفت سببه وانه لا خصوصية لنا اذ قد وقع الاختلاف
كذلك في الاحاديث المأخوذة عمن لا ينطق عن الهوى عندنا وعندكم مع ان
زمن ائمتنا ع كان اطول بكثير من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام و
وقع فيه النقل عن النبي ص وكان الرواة عن ائمتنا ع اكثر عددا و
انتشارا في الارض واختلافا في الاهواء والاراء فوقوع الاختلاف
في احاديثهم اولى واما اختلاف علمائنا في الفروع التي لم يرد فيها
نص بخصوصها فسببه اختلاف انظارهم في مباديها ومآخذها كما
هو شأن علمائكم ايضا بل شأن كل الطوائف من اصحاب الملل والنحل اصل
ومن اعظم المهمات عند الفقهاء والمحدثين من كل الطوائف معرفة مختلف
الحديث ومعرفة ما يترتب على الاختلاف اذا وردت مختلفة في الاحكام — الحكم في
فلا تخرج عن اقسام ثلثة الاول ان يقع التعادل والتضاد فيهما من كل
وجه وهو قليل الوقوع بل حتى منع من وقوعه بعض المخالفين وليس شيء
وحكمه عندنا وعند اكثر العامة التخيير وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع
الى مقتضى العقل والصحيح الاول وقد جاء في بعض احاديثنا عن الصادق ع انه
قال بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الا انا روينا عن محمد بن يعقوب

من علي بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وسيأتي نحو هذا في حديث عمر بن حنظلة
وقد استفاض ايضا النقل عن النبي والائمة ع بالامر بالتوقف عند
الاشتباه وهذا منه ولكن عمل اصحابنا وجماهير العلماء على الاول وهو
التخيير ولعل هذين الحديثين ونحوهما محمول على الاضطرار اليه الا ان ع
بدليل ارجئه فيكون ورودهما على سبيل الاولوية والاحوطية او
يكون ذلك وما ورد فيه الامر بالتوقف محمولا على المبالغة والتاكيد في
التثبت وكثرة الفحص عن المرجحات او يكون الامر بالتوقف عند الاشتباه
محمولا على من ليس له درجة الاستنباط والاستدلال او على من تمكنه
الترجيح ولم يبحث فيه او نحو ذلك واعلم ان التناقض لا يجوز ان يقع في خبرين
متواترين قطعا لامتناع اجتماع النقيضين كما لا يقع بين دليلين
قطعيين ولا يكون بين متواتر واحاد لوجوب العمل بالمتواتر **القسم الثاني**
ان يمكن الجمع بينهما بوجه ما بان يعمل باحدهما على الاطلاق وبالاخر على وجه

دون وجه

دون وجه او بان يعمل بكل منهما من وجه دون اخر وذلك كما جاء في قوله ص
الا انبئكم بخير الشهود قيل نعم يا رسول الله ص قال ان يشهد الرجل
قبل ان يستشهد وقوله ص يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد
فيعمل بالاول في حقوقه تعالى وفي الثاني في حقوق العباد فاذا امكن مثل
ذلك لم يجز طرح احدهما مع صحته وكذا اذا كان لاحدهما وجه من التاويل يوجب
تاويله والعمل بالاخر سيما اذا عضد التاويل دليل او شاهد اخر وانما
يكمل الجمع العلماء المعروفون بين الحديث والفقه والاصول الاذكياء
الغواصون على المعاني واحسن ما صنف عندنا في كتاب الاستبصار فانه
لم يشذ عنه الا القليل ومن تبحر في مطالعته لم يكد يخفى عنه وجه الجمع بين
حديثين وان كان الشيخ رحمه الله تعالى في اشياء تمكن الجمع بالكل منهما
وباشياء غير مرضية لكنه سباق الغاية في ذلك وانما المتبع الماشي بعده ذلك فر
على اثره ويستضئ بنوره وقد اتى فيه للعوام شيئا لم يستوف
ما هنالك ولكنه نبههم على الطريق وصنف لهم بعده ابن قتيبة فاتى باشياء
مرضية وغير مرضية **القسم الثالث** ان يترجح احدهما على الاخر بوجه من الترجيح
المقررة في الاصول الراجعة الى سنده او متنه او زمانه او حكمه او نحو ذلك

وقد كفانا الاصوليون البحث عن وجوهه واما حقيقته فهو عبارة عن
النظر والفحص عما يتقوى به كل واحد منهما ثم الموازنة بين المرجحات والحكم
لما كان مرجحاته اكثر او اقوى وهذه لجة عميقة بل بحر متسع لا يكاد يدرك
قراره وكثير من الاختلاف حصل باعتبار اختلاف انظار الفقهاء في
في ذلك حيث ان بعضهم قد يتفطن مرجحات لم يتفطن لها الاخر او يترجح
في نظره قوة مرجح على اخر ويترجح العكس عند الاخر او نحو ذلك واعلم ان المحققين
من العلماء على وجوب الفحص في الترجيح على المجتهد ليعمل بالراجح بل كاد يكون
اجماعا ومنع بعض المخالفين منه ليس بذي وجه لان العرف والعقل و
الشرع تقضي بوجوب العمل بالراجح اما العرف فظاهر لان من تتبع
العمل بالاحاديث في الاحكام وترك الامور الراجحة عد سفيها واما العقل
فلانه يمنع من العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ويحكم على فاعله ايضا
بالسفه واما الشرع فلا يخفى فيه وجوب العمل بالظن الغالب في اكثر موارده
من لدن نبينا ع الى يومنا هذا واما ما جاء في القران من النهي عن اتباع
الظن فالمراد به الوهم لانه يطلق عليه اسم الظن لغة اما حقيقة او مجازا والمراد
فيما الغرض فيه العلم من العقائد كما هو الظاهر لان الايات وردت في حق الكفار

لانهم كانوا

لانهم كانوا يتركون الامور الجلية ويتبعون الاوهام والامكانات التي توافق
هوى انفسهم واحاديث تشهد بهذه لوجوب الترجيح والعمل بالراجح و
مقبولة عمر بن حنظلة ايضا كذلك والا فوايد اخر فلنوردها لكثرة نفعها
روينا باسنادنا المتصل الى محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن
عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما
منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل
ذلك قال ع من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم
له فانما ياخذه سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت
وما امر الله ان يكفر به قال الله عز وجل يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به قلت كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم
ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما
فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله تعالى
وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان
كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين

في صفتهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما
حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت
الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد
منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين
رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله
قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من
حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات
عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا
للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم

وقضاتهم

وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال
اذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات فهذا الحديث وامثاله يتضمن وجوب الترجيح
في المعنى في الحديث ووجوب العمل بالراجح كما لا يخفى **اصل** في معرفة الاعتبار — في المغني والحديث فال

بالمتابعات والشواهد وهو عبارة عن النظر في الحديث هل تفرد به راويه ام لا
وهو اعتبار المتابعة وهل جاء في الاحاديث ما يوافقه معنى ام لا وهو اعتبار
الشاهد وهو نوع من انواع الترجيح لم يبحث عنه الاصوليون وجرت عادة اصحاب
اصول الحديث بالبحث عنه وهو امر مهم يعرفه الفقهاء والمحدثون اجمالا الحديث
ويكثر بحثهم عنه واعتناؤهم به مثال الاول ان يروي علي بن ابراهيم عن ابيه عن
عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
فيعتبر الناظر هل روى هذا الحديث ثقة آخر غير علي عن ابيه عن عبد الرحمن فان — فان لم يوجد فثقة غير ابيه عن عبد الرحمن فان لم يوجد فثقة ح
لم يوجد فثقة غير عاصم عن محمد بن قيس فان لم يوجد فثقة غير محمد عن ابي جعفر عليه السلام
فاتى ذلك وجد كان متابعة وازداد الحديث به قوة واعتبار الآن ذلك
يفيد احتمال الظن ان له اصلا يرجع اليه والمتابعة التامة ان يرويه غير علي عن ابيه
الى آخر السند واذا رواه غير ابيه او غير عبد الرحمن او غير عاصم او غير محمد سمي

كل واحد من هذه الكيفيات متابعة ناقصة تقصر عن الاولى بقدر بعدها عنها
هكذا اطلقه بعض علماء الحديث ولو قيل بالعكس امكن وقد يطلق على المتابعة
تامة كانت او ناقصة اسم الشاهد ايضا ومثال الشاهد ان يروى عن هؤلاء
حديثا آخر عن ابي جعفر او غيره من المعصومين بمعناه ولا يسمى هذا متابعة
واذا قالوا هذا مما تفرد به فلان كان ذلك مشعرا بانتفاء المتابعات واذا انتفت
مع الشواهد ايضا تمحض فردا وح ان كان مخالفا لرواية من هو احفظ منه
كان ضعيفا ويسمى شاذا ومنكرا وان كان عري من المخالفة والراوي عدل
ضابط كان صحيحا وان قصر عن ذلك وكان ممدوحا كان حسنا والا كان
ايضا شاذا منكرا مردودا ويدخل في المتابعات والشواهد رواة الضعفاء
لانها لا اعتماد عليها بل على ما جاء من حديث هذا او متابعته وكذلك يختلف ذلك
في القوة والضعف بحسب اختلاف الرواة **اصول اربعة الاول** الخبر تايد بدليل
العقل اي ما قيصا كان يحكم العقل بان الاشياء قبل ورود الشرع
على الاباحة او الحظر فيجيء الخبر موافقا لذلك فيتايد كل منهما بصاحبه و
يكون مع دليل العقل مؤيدا لهذا الخبر اذا عارضه مثله وبعضهم يرجح
الخبر المخالف لدليل العقل لانه مؤسس لحكم شرعي وفيه بحث وتوقف
مقاس

الشيخ الطوسي

الشيخ الطوسي ره **الثاني** اذا كان احد الخبرين مرويا باللفظ والآخر بمعناه
رجح بعضهم المروي باللفظ على المروي بالمعنى مطلقا وقال بعضهم ان كان
كلاهما فطنا ضابطا عارفا بمفهوم اللفظ ومنطوقه وما يحيل معناه
فلا ترجيح بذلك اذ قد ابيح له الرواية باللفظ والمعنى معا وان لم يكن
الراوي بالمعنى كذلك رجح المروي باللفظ **الثالث** رجح اكثر العلماء المسند
على المرسل وبعضهم عكس وقال ان المرسل لم يرسله راويه الا بعد جزمه بصحته
بخلاف المسند فان راويه قد لا يجزم بصحته ويحيل امره على سنده والاول
اقوى نعم ان كان مرسله لا يروي الا عن ثقة فلا ترجيح ولهذا سوى اصحابنا
بين ما يرسله محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي وبين ما اسنده غيرهم
الرابع لا شبهة عندنا في تقديم الصحيح على الحسن والموثق عند التعارض اذا لم
يمكن تاويلهما واما اذا امكن تاويلهما او حملهما على بعض الوجوه فانه يجب
عند من يعمل بهما او ترجح ذلك على طرحهما بالكلية بل قد رايناه الشيخ الطوسي ره
في مواضع متعددة يؤول الصحيح ويعمل بالحسن او الموثق عند التعارض
لنوع من الاعتبار ومساعدة بعض الادلة واما اذا لم يعارضهما صحيح فقد
قبلهما جماعة من علمائنا واحتجوا بهما كالشيخ ومن نهج منهجه سيما اذا

عنده اصلهما رواية اخرى او دليل اخر اما الحسن فلانه يفيد ظنا راجحا فربما يفيد غ د ما اثره الصحيح بل بعضه لذلك وبقصر عنه كما يرويه ابراهيم بن هاشم ونحوه واما الموثق فلان نقل المذهب قد يعلم بالوثاق فضلا عن الموثقين كما يعلم ان مذهب الشيخ كذا وان لم ينقل عنه عدل ولقول الصادق ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به وقد عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير والواقفة مثل سماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى وبني فضال والطاطريين وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه وقال بعض العامة لا يحتج برواية المبتدع مطلقا وقال الشافعي يقبل ان لم يكن ممن يستحل الكذب لنصرة مذهبه وقيل يقبل ان لم يكن داعيا الى مذهبه وبدعته وهو الاظهر عندهم وقول الاكثر ولهذا احتج صاحبا الصحيحين وغيرهما من ائمة الحديث عندهم بكثير من المبتدعة غير الدعاة اما من كفر ببدعته فلا يقبل روايته اجماعا منا ومنهم كالغلاة والمجسمة وشبههما والترجيح بين الحسن عندنا على الموثق او بالعكس او التساوي فيما لا يحضرني لاصحابنا فيه قول وللنظر فيه مجال **اصل** واذا جاء الحديث بخلاف الدليل

القطع

القطع من الكتاب او السنة او الاجماع ولم يمكن ولا حمله تاويله على بعض الوجوه وجب طرحه من اي الانواع كان لهذه الادلة لتقدم العلم والخبر لا يفيده وعلى هذا وقع الاجماع واستفاض النقل فقد روينا عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وروينا بالطريق عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وروينا عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وروينا عنه عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور قال وحدثني حسين بن ابي العلاء انه حضر ابن ابي يعفور في هذا المجلس قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من يثق به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد عليكم

حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به ونحو ذلك من الاحاديث وهي كثيرة واذا ورد الخبر على خلاف هذه الادلة المذكورة لم يمكنا القطع بكذبه في نفس الامر لجواز كونه صحيحا اذا امكن ان يكون له وجه من التاويل او يكون قد خرج على سبب خفي او واقعة بعينها او خرج مخرج التقية وانما يجب علينا الامتناع من العمل به **فروع الاول** قد يعلم كون الخبر صادقا اذا كانت الامة قد اجمعت على العمل بمقتضاه وعلم انه لا دليل لهم على ذلك الا هذا الخبر اما اذا وافق الخبر الاجماع وجوزنا كون اجماعهم لدليل اخر فانه لا يقطع بصدقه وكذا اذا وافق الخبر نص الكتاب العزيز او السنة المتواترة **الثاني** الخبر الذي يكون من قبيل ما يعمل به اذا احتمل وجوها كثيرة ولم يقم دليل على ارادة احدها بخصوصه وجب التوقف فيه ولا القطع انه اذا اريد به الجميع الا بدليل ومتى كان الخبر خاصا او عاما وجب عمله على ما يقتضيه ظاهره الا ان يقوم دليل على انه اريد به خلاف ظاهره فيصار اليه **الثالث** اذا كان الخبر يوافق احد القولين للعلماء ولم نجد حديثا يوافق القول الاخر وجب علينا العمل بالقول الموافق للخبر وطرح القول الاخر لان ماخذه في الظاهر لا يكون الا اجتهادا وهو

مردود

مردود لمخالفته النص او قياسا او استحسانا ونحن لا نقول بهما ولا نعتبرها لامكان ان يكون القول الاخر موافقا لحديث لم يصل الينا لان الاصل عدم ذلك **اصل** قد تواتر النقل عندنا عن علي ع وعن الائمة المعصومين من ابنائه وعن كبراء الصحابة ببطلان القياس وذم متداوليه والتشنيع عليهم ونحن لا نطول كتابنا هذا بنقل ذلك اذ قد اجمع على بطلانه اصحابنا بل قد صار بطلانه من ضروريات دين اهل البيت ع فجميع الاحكام يجب ردها الى الكتاب والسنة ودليل العقل وقد حكم العقل واستفاض النقل ان الكتاب والسنة لم يشذ عنهما شيء من الاحكام الشرايع وما يحتاج الناس اليه اصلا بل في بعضهما ان الكتاب العزيز وحده يتضمن جميع ذلك ولكن لا تبلغه عقولنا فقد روينا بالطرق عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى

لبعض وعندنا ما اشبهه فنقيس على احسنه قوله ما لكم وللقياس انما هلك
من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به و
ان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ثم قال لعن الله ابا حنيفة
كان يقول قال علي وقلت وقالت الصحابة وقلت ثم قال اكنت تجلس اليه
فقلت لا ولكن هذا كلامه فقلت اصلحك الله اتى رسول الله ص الناس بما
يكتفون به في عهده فقال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة فقلت
فضاع من ذلك شيء فقال لا هو عند اهله ورويناه بالطريق المتقدم عن
يونس عن ابان عن ابي شيبة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ضل علم
ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله ص وخط علي ع بيده ان الجامعة
لم تدع لاحد كلاما فيها علم الحلال والحرام وان اصحاب القياس طلبوا
العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا ان دين الله لا يصاب بالقياس
ورويناه بالطريق المذكور عن يونس بن عبد الرحمن عن حسين بن المنذر عن
عمرو بن قيس عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع
شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لنبيه ص وجعل لكل شيء حدا
وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا ورويناه

بالطريق

بالطريق المتقدم الى ... عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ما
من شيء الا وفيه كتاب او سنة ورويناه عن محمد بن يعقوب عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة
عن ابي المغراء عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله
وسنة نبيه او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص وروينا
عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عمن
حدثه عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع ما من امر يختلف فيه اثنان
الا وله اصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال وامثال
ذلك كثيرة ومما يعلم منه اشتمال **تتمة** العموم في الكتاب والسنة
المتواترة والاحاديث الصحيحة يجب اجراؤه في كل فرد داخل تحت العموم اذ
قد امر امير المؤمنين ع بتصيير كل فرع الى اصله من الكتاب والسنة وانهم لما
كان القياس والاستحسان عندنا باطلين وكان ما وصل الينا من
النصوص متناهيا وكانت الحوادث غير متناهية لزم تخصيص العموم فيهما
بادلة العقل والكتاب العزيز والسنة المتواترة لانها تجري على مرور الازمان
لزم رد الفروع الى اصولها وغيره عند كثير لئلا يتناقض الادلة **اصل**

واذا صح الحديث ولم يعارضه اقوى منه او مساو ولم يعرف فتاوى الاصحاب
بخلافه وجب العمل به عند قاطبة متاخري اصحابنا سواء تضمن الوجوب
او التحريم او الاباحة او الندب او الكراهة وانما قلنا ولم يعارضه اقوى منه
ليخرج ما جاء مخالفا للكتاب العزيز او السنة المتواترة او قام الدليل القاطع
على خلافه كما يتضمن تكليف ما لا يطاق وتحسين ما قطع العقل بقبحه او
بالعكس لان مثل البراءة الاصلية لا نها ليست دليلا قاطعا لان العقل يجوز
مجيء التكليف بخلافها وانما قلنا بوجوب العمل به لانه يثمر ظنا راجحا
بغير مرية والعمل بالمرجوح ممتنع عقلا ولان المعروف من شان الصحابة
والتابعين واصحاب الائمة ع ومن بعدهم العمل به يعلم ذلك علما ضروريا
لمن تتبع اثارهم وسيرهم بحيث لا يرتاب فيه فان نازع بعد ذلك منازع
فهو مكابر والسيد المرتضى ره وجماعة من اكابر علمائنا منعوا من العمل
به لانا محتجين بعدم الدليل الدال على وجوب العمل به واذا لم يقم دليل على
وجوب العمل به لم يعمل به كما انه لم يقم دليل على وجوب صلوة سادسة قالوا
وما نقلتموه من ان الصحابة ومن بعدهم كانوا يعملون باخبار الاحاد
فهو انهم اخبار احاد لا تفيد علما والعمل بخبر الواحد مسئلة اصولية

ولا يجوز

ولا يجوز ان يكون مستنده ظنا فكيف تعلمون ان الله تعبدكم بالعمل
الواحد ولو سلم صدق هذه الاحاديث انما علم لكم ان الصحابة عملوا
عندها لا بها فيجاز ان يكون تواتر كروا بها نصا او تاييدا ولعل عندهم دليل
اخر فالتبس ولا حاصل الا الشك والتوقف فرض من فقد الدليل القاطع
والاقوى الاول وفيما ذكرناه سابقا مقنع وما ذكره كالمغالطة على المعلوم
والادلة الى غير مستوفاة في الاصول فممن تقبل
روايته اجمع جماهير الفقهاء والمحدثين على اشتراط كونه مسلما بالغا وقت
الاداء لا وقت التحمل فيقبل روايته ما تحمله كافرا او صغيرا وكذا اشترط كونه
عاقلا وكونه عدلا اي سليما من الفسق وخوارم المروة ضابطا اي متيقظا
ان حدث من حفظه ضابطا للكتاب ان حدث منه عالما بما يختل المعنى ان روى
به سالما من الشك وقت التحمل والاداء ولا يشترط الذكورة ولا الحرية
ولا البصر ولا الفقه ولا العربية ولا العدد ويعرف ضبطه بموافقة الثقات
المتقنين غالبا فلا يضر النادر من المخالفة ولو كثر لم يحتج به ويقبل التعديل
من غير ذكر سببه على الصحيح ولا يقبل الجرح الا مبينا السبب وكتب الجرح التي
لم يتبين فيها السبب فائدتها التوقف ليبحث عنه ويعمل بالظهر والصحيح

ان الجرح والتعديل يثبتان بواحد لانه من قبيل الاخبار لا الشهادة وقيل لا بد
من اثنين ويثبتان ايضا بالاستفاضة والشهرة كقبول العدالة وجرح من يقبل
روايته واذا اجتمع الجرح والتعديل قدم الجارح وقيل ان زاد المعدلون قدم
التعديل والاول اصح لاخبار المعدل عن ظاهر الحال والجارح عن الباطن الخفي
وايضا الجارح مثبت والمعدل ناف نعم ان وقع التعارض المحض حصل الترجيح
بالكثرة ونحوها ولو قال الراوي الثقة حدثني الثقة او العدل ونحوهما لم يكف عند
بعضهم والاصح الاكتفاء اذا كان الراوي من علماء الطرق بالجرح والتعديل ولو قال
واذا روى العدل عن رجل سماه لم يكن تعديلا عند الاكثرين وهو الصحيح وعمل العالم
وفتياه على وفق حديث ليس حكما بصحته وان كان لا يعمل الا بخبر العدل و
قال بعض العامة هو حكم بصحته اذا لم يكن له رشد هو ولا متابع ولم يكن عمله
به للاحتياط وليس بشيء لجواز ان يكون عمله بدليل اخر وكذا ليس حكما بضعفه
عمله بحديث قدحا في صحته ولا في روايته فروع الاول لا تقبل رواية مجهول
العدالة عند الجماهير منا ومن العامة واما المستور وهو عدل الظاهر خفي
الباطن كالممدوح غير المنصوص على الثقة فعند بعضهم انه يحتج بها لعمل بعضهم و
ذلك كالاصوف جماعة من الرواة بتقادم العهد بهم وتعذرت خبرتهم باطنا

واكثر العامة او كلهم لا يقبله وعليه عملهم في كتبهم المشهورة قالوا لان امر الاخبار
مبني على حسن الظن بالمسلم ونشر الحديث مطلوب ومعرفة الباطن متعذرة
قال بعض العامة المجهول عند اهل الحديث من لم يعرفه العلماء ولا يعرف حديثه
الا من جهة واحدة وقال بعضهم من روى عنه اثنان عيناه ارتفعت جهالة
عينه وكل ذلك ليس عندنا بشيء فالمجهول عندنا من لم يوثق ولم يضعف
ولم يمدح وان روى عنه الناس وعلمت نسبته واسمه نعم اذا علم صحة عقيدته
ارتفعت جهالته من هذه الجهة وكان ذلك نوعا من المدح وبه ادخل في قسم الحسن
وكذا رواية عنه الناس وله كتب ونحو ذلك وبالجملة يتفاوت فيها الموثق
والممدوح والضعيف الثالث تقبل رواية التائب من الفسق الا الكذب
في احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فلا تقبل ابدا وان تاب كما قاله بعض العامة وهو مخالف
لقواعد مذهبنا ومذهب العامة ايضا والاقوى القبول وانه لا فرق بينه
وبين الشهادة الرابع اذا روى حديثا عن رجل ثم نفاه المروي عنه فان
كان جازما بنفيه وجب رده ولا يقدح ذلك في باقي رواياته عنه وان قال
المروي عنه لا اعرفه او لا اذكره او نحو ذلك لم يقدح الخامس من روى حديثا
ثم نسيه جاز له روايته عمن رواه عنه والعمل به على الصحيح وهو قول الجمهور من الطوائف

كلها لان الانسان عرضة للنسيان والغرض ان الراوي عنه ثقة جازم فلا
ترد روايته بالاحتمال وقد روى كثير من الاكابر احاديث نسوها عمن اخذها
عنهم فقالوا اخبرني فلان عني انه حدثه بكذا السادس اذا قال الراوي
حدثني فلان او فلان وهما عدلان احتج به والا فلا وكذا لا يحتج به اذا قال فلان
او غيره السابع لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماعه او اسماعه كمن لا
يبالي بالنوم في السماع او يحدث لا من اصل مصحح او عرف بكثرة السهو او
كثرة الشواذ والمناكير في حديثه وقد بين نقاد الرجال من علمائنا في كتبهم
كثيرا ممن يتصف بهذه الصفة الثامن من بين في حديثه غلط فاصر عليه
سقطت رواياته ان اصر عنادا التاسع من خلط لذهاب بصر او لخرف
او فسق او بدع او كفر بغلو ونحوه قبل ما حدث به قبل ذلك دون ما بعده
ودون ما يشك فيه كما في ابي الخطاب واشباهه العاشر قد اعرض الفريقان من
المخالف والمؤالف في زماننا هذا عن كثير من هذه الشروط لكون الاحاديث عندنا
وعندهم قد تلخصت وهذبت وجمعت في كتب معروفة مشهورة وقد صار
المقصود ابقاء السلسلة متصلة الاسناد المختص بهذه الامة ولا يتيسر الا ما يليق
بالمقصود وهو كون الشيخ بالغا عاقلا عدلا غير متجاهر ولا مستخف بالاحاديث

متقنا

متثبتا احاديثه بخط عدل ثقة بروايته من اصل مصحح موافق لاصل شيخه
وقد شرط كل ذلك ايضا اهل السنة الا العدالة فانهم قالوا لم تسبو على
اصلهم من الاكتفاء بعدم الظاهر بالفسق السابع في الفاظ التعديل
والجرح واعلى مراتب التعديل ثقة وقد يؤكد بالتكرير واضافة ثبت
وورع ونحوهما مما يدل على علو شانه ثم عدل ضابط او ثبت او حافظ
او متقن او حجة اما عدل فقط فغير كافية بدون انضمام ما ذكرنا انضمامه
اليها ونحوه لاشتراط هذا المعنى معها في صحة الرواية اما ما ضممناه الى
عدل ونحوه اذا انفرد فليس توثيقا وكذا صدوق وخير وعابد ومعتقد
وشيخ وصالح ووجه ولا بأس به وعالم وواسع الرواية وروى
عنه الناس ونحو ذلك فانه داخل في قسم الحسن فينقل حديثه للاعتبار
والنظر ويكون مقويا وشاهدا وبعضهم يحتج به كما قدمناه اما نحو
شيخ هذه الطائفة وعمدتها ووجهها ورئيسها ونحو ذلك فقد
استعمله اصحابنا فيمن يستغني عن التوثيق لشهرته ايماء الى
ان التوثيق دون مرتبته واما الفاظ الجرح فمتقاربة واشدها
ثم لين ثم وسط ثم ليس بذاك القوي ثم فيه او في حديثه ضعف ونحو ذلك

ومثل من يكتب حديثه للفقه للنظر والاعتبار رواه اصلح ثم هذا او
مقويا ثم مختلط ثم متروك الحديث ثم ساقط ثم كذاب ثم غال و
مجسم وما اشبه ذلك مما يدل على كفره فلا يكتب حديثه ولا يعتبر
اصل في كيفية كتابة الحديث وضبطه وقد قدمنا انه كان بعض
السلف يكره كتابة الاحاديث لخوف التزوير وترك الحفظ للاتكال
على الكتابة ثم بينا ان ذلك عنه بين وقدمنا ما يدل على وجوب
كتابتها فضلا عن جوازه وقد وقع الاجماع على ذلك خصوصا
في زماننا هذا الذي كادت تندرس فيه اثار اهل البيت ع بل اندرست
اكثر معالمه وعلومه وكيفيات استفادته وافادته وكادت
تنقطع روايته ويجهل قدره ونفعه نسئل الله العصمة والتوفيق
لما يحب ويرضى فالواجب على كاتبه صرف الهمة الى ضبطه وتحقيقه شكلا و
نقطا وتبيينا لحروفه بحيث يؤمن اللبس معه ولاسيما شكل الملتبس و
نقطه فانه اهم وقد روينا بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال
ابو عبد الله ع اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء وبعضهم يكره شكل ما عدا

الملتبس

الملتبس وينبغي الاعتناء بضبط الملتبس من الاسماء اكثر فانه اهم فان
لم يتميز في نفس الكتاب كتبه وضبطه على حاشيته قبالته ويستحب تحقيق
الخط دون مشقه وتعليقه ويكره تعليقه وينبغي ضبط الحروف المهملة
ايضا بان يجعل نقط كل حرف معجم تحت نظيره المهمل وقد يجعل فوقها
كقلامة الظفر مضجعة على قفاها وقيل تحتها حرف صغير مثلها وكل
ذلك جائز نعم لا ينبغي ان يصطلح مع نفسه بشيء لا يعرفه الناس فان فعل
فليبين في اول الكتاب او اخره **فروع آ** ينبغي لكاتب الحديث ان يكتب اول
الكتاب بعد البسملة اسم الشيخ المروي عنه وكنيته ونسبه ونحو ذلك من التعريف و
التوضيح وان اضاف تاريخ السماع ومحله كان اكمل كما فعله اكثر محدثينا و
محدثي العامة ثم تجعل بين كل حديثين دائرة حمراء او سوداء كبيرة ويميزها بعض من
كتابة الاحاديث كما كان يفعله المتقدمون ولو ترك مكانها بياضا متسعا
بينها جاز لان القصد التمييز واكد من ذلك الفصل بين الحديث
وغيره مما يتصل من كلام المؤلف بخط مشقوقة هكذا ه او نحوه لئلا يختلط
لفظ الحديث بغيره كما وقع لنا في بعض احاديث التهذيب من الالتباس بكلام
المقنعة وكلام الشيخ الطوسي ره فلم نميزه الا بعد عسر شديد وتفتيش تام

وتكون الدائرة المذكورة او العلامة لاول الحديث فان كان بعض الحديث
عندنا اخر الكتاب فيما بينهما وان كان بعده كلام تعين البيان وهذا في مثل
التهذيب والاستبصار واجب لاختلاط احاديث التهذيب بكلام المقنعة
وكلام الشيخ واختلاط احاديث الاستبصار بكلام الشيخ وغيره في
وجه الجمع وغيره وقد ميزت بحمد الله في كتابي بعضها عن بعض بحيث لا يلتبس
منه شيء بشيء وينبغي ان يكون الدائرة المذكورة خالية الوسط فاذا قابل
نقط وسطها نقطة ثم كلما قابل مرة نقط وسطها نقطة ليحصل الاطمينان
بالنسخة ويكره في مثل عبد الله ورسول الله وابو محمد كتابة الاول في اخر
السطر والثاني في اول الاخر واقبح من ذلك الفرق كذلك بين العاطف
والمعطوف اذا كان بالواو وقد يسهل اذا كان بغيرها واقبح من كل ذلك
بل لا يفعله ذو بصيرة تفريق الكلمة الواحدة كذلك **الثانية** يستحب ان يحافظ
الكاتب على كتابة الصلوة والتسليم على رسول الله وعلى الائمة ع في كل حديث كلما
ذكر ولا يسأم من تكراره ومن اغفله حرم اجرا جزيلا ولا يتقيد فيه بما في
الاصل ان كان ناقصا لانه دعاء تنشئه لا شيء ترويه وكذا الثناء على الله تعالى
بعز وجل وشبهه كلما ذكر وكذا الترضي والترحم على خلص الصحابة واصحاب

الائمة ع

الائمة ع والعلماء والصلحاء الا ما يكون في نفس السند فان ذلك يوجب
تطويلا مملا وقد اعرض عنه العلماء رغبة في الاختصار ويكره الرمز
لذلك كما يكره بل يحرم افراد النبي عن الال بالصلوة او السلام كما تفعله
اعداؤهم هذا مع ما قد رووا في صحاحهم عن النبي ص انه قال من صلى
علي ولم يصل على الي فقد جفاني ورووا ايضا في صحاحهم في عدة
احاديث ان الصحابة لما قالوا كيف الصلوة عليكم يا رسول الله ص فقال
قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم
انك حميد مجيد فقد رواه مسلم البخاري باربع طرق ورواه ايضا
مسلم في صحيحه ورواه امامهم الثعلبي بثلث طرق ولكن هذا غير
عجيب بعد ما فعلوه من بغضهم ونصب العداوة والحرب لهم بعد ما
نقلوه في شانهم **الثالثة** الواجب على ناقل الحديث ان يقابل نسخته باصل
شيخه او اصل معتمد معلوم الصحة ولا عبرة بكونه عتيقا او عليه كتابات
البلاغ فانا قد رأينا شيئا من ذلك مشحونا بالغلط بل لا بد من
امتحان النسخة بمقابلته جانب منها بغيرها من النسخ ونحوه ليعلم صحتها
والافضل ان يمسك هو وشيخه كتابيهما او تقعد ضابط ذو بصيرة

غيره او غير شيخه او ثقتان ضابطان غيرهما فان لم يقابله بهذا الشرط
لم يجز روايته ولا النقل منه **الرابعة** المختار في تخريج الساقط وهو اللحق
بفتح اللام والحاء ان يخط من موضع سقوطه في السطر خطا صاعدا
قليلا معطوفا بين السطرين عطفة يسيرة الى جهة اللحق ويكتب
قبالة العطفة في الحاشية التي تجي وراء اول الاسطر من الصفحة اليمنى و
التي تجاوز اخر الاسطر من اليسرى ان اتسعت لذلك والا ففي الجهة
الاخرى الا ان يسقط في اخر السطر فيخرج في اخره على كل حال مع السعة ثم
ان كانت في الجانب الايسر كتب صاعدا الى اعلى الورقة مطلقا الا ان يكون
كلمة او كلمتين فيكتب على سمت الاسطر وان كانت في الجانب الايمن
كتب صاعدا الى فوق ان كانت سطرا او اسطرا فان زادت كتبت الى
اسفل ثم يكتب في انتهاء اللحق صح وليكتب واضحا كخط الاصل الا
ان يخشى الضيق واما الحواشي من غير الاصل كشرح وبيان غلط واختلاف
رواية او نحو ذلك فليكتب على غير نسق اللحق بخط ادق من الاصل وسطوره
على سمت الاسطر لكن بانحراف يسير الى اعلى او الى اسفل وليعلم لها
بخرجة لطيفة فوق الكلمة التي هي لها او بهائية هندية او نحو ذلك **الخامسة** شان

المتقنين

المتقنين التصحيح والتضبيب وهو التمريض وقد يسمى الشكل ايضا فالتصحيح
كتابة صح صغيرة فوق كلام صح رواية او معنى وهو عرضة للشك او الخلاف او
الوهم واما التضبيب فان يمد خطا اوله كالصاد الصغيرة ولا يلصق بالممدود عليه
على ما فسد لفظا او معنى او كان فيه نقص او لبس او نحو ذلك هكذا كان يفعله
الصدر الاول وما بعده واما المتاخرون فربما استعملوه قليلا والمستعمل
بين المتاخرين في عصر الشهيد وما قاربه التضبيب بهاء هندية هكذا ٢ فوق
الكلمة ثم يكتبون بالهندية اخرى مثلها بازائها على الحاشية ليسهل تصحيحها
اذا اريد وهو في غاية الحسن وعليه عملنا في كتب الاحاديث وغيرها وبعضهم ينقط
ثلث نقط عليه ثم على الحاشية بازائه ولا باس به **السادسة** اذا وقع في
الكتاب ما ليس منه نفي بالضرب او الحك والضرب اولى فيخط فوق المضروب
خطا بينا دالا على ابطاله مختلطا به ولا يطمسه بالسواد ولا بغيره فيصير مستقيما
بل يترك ممكن القراءة وبعضهم لا يخلطه بالمضروب عليه بل يخط فوقه ويعطف
على اوله واخره وبعضهم يحوق على اوله واخره بنصف دائرة وبعضهم يضع
دائرة صغيرة اوله واخر اخره وبعضهم يكتب لا في اوله والى في اخره والاول
اولى من كل في ذلك لان ذلك قد يخفى فيتوهم الناسخ منه الغلط كما شهدنا

كثيرا واما اذا وقع تكرار فبعضهم يختار الضرب على الثاني وهو جيد ان
تساويا والا ابقى احسنهما صورة وابينهما وان كان التكرار اول
سطر ضرب على الثاني او اخره فعلى الاول وان كان اخر سطر واول اخر
فعلى اخر السطر فان تكرر المضاف او المضاف اليه او الموصوف او الصفة
او نحو ذلك روعي الاتصال او يراعى الاخر والابين واما الحك والكشط
فهو عندهم مكروه لانه عناء وربما افسد الورق واضعفه **خاتمة** قد
غلب على اكثر المحدثين منا ومن العامة الاقتصار على الرمز في حدثنا وا
اخبرنا وشاع ذلك بحيث لا يخفى فيكتبون من حدثنا ثنا فقط وقد يحذف
الثاء ايضا ويكتبون من اخبرنا انا هذا واما ما فعله علماء محدثينا كابن بابويه
والشيخ الطوسي ره وامثالهما من ذكر الرجل فقط من غير حدثنا ولا انبانا و
لا الرمز اليها فانما يفعلونه في الاكثر في اعالي السند اذا احذفوا اوله للعلم به فيقول
الكليني عن محمد بن يحيى مثلا محذوفين عن ايضا اختصارا وانما فعلوا ذلك
لان كيفية الاخذ في اعالي السند يخفى في الاغلب على متاخري المحدثين وانما
المقصود ان يثبتوا انه مروي عنهم اعم من ان يكون بالقراءة او باجازة
او غير ذلك من طرق النقل فلهذا اقتصروا على ذكر الراوي فقط ومن غير

الاكثر

الاكثر ما فعله محمد بن يعقوب الكليني ره فانه حذف ذلك من الاول ايضا
لما ذكرناه من ان المراد اثبات الرواية واما اذا اتصل بهم السند
فلا يكادون يخلون بذكر حدثنا واخبرنا او الرمز كما هو في كثير من
التهذيب وباقي كتب الاحاديث **فائدتان الاولى** اذا كان للحديث اسنادان
او اكثر تاما او ناقصا كتبوا عند الانتقال من سند الى اخر ح علامة
للتحويل فيقرأ القارئ حا تامة ليدل على التحويل ومنهم من قال ان هذه اي ح رمز
عن صح لئلا يتوهم ان متن الحديث سقط ولئلا يركب الاسناد الثاني على
الاسناد الاول فيجعلهما واحدا والحق انها من التحويل من اسناد الى اخر
او من الحائل بين الاسنادين كما قدمناه وما ذكروه من التعليل ثابت فيها
هو نفس ما قلناه ومحمد بن يعقوب والشيخ الطوسي ره وكثير من
محدثينا يكتفون بحرف العطف سواء كان السند الثاني تاما ام ناقصا و
لا باس به **الثانية** قد اصطلحوا على حذف اشياء في الكتابة دون القراءة
وجرت العادة بذلك واشتهر بحيث لا يخفى ولا ينكر فمنها العطف بين رجال
السند ومنها العطف بالاسم الا المذكور اولا وبه وذلك عند كتابة الاجزاء
المشتملة على احاديث باسناد واحد ومنها همزة ابا الافلان عند النداء

نحو يا ابا سعيد ومنها الف يا في النداء رسول الله ص خاصة نحو رسول الله
ومنها مدة الكاف التعليقية من نحو كتبه ونحو ذلك ومنها الف الوصل
من بسم الله فقط ومنها الف الحرث ومالك وخالد ومنها الف
المنصوب من نحو رايت انس وسمعت محمد يقول وقد اصطلحوا
ايضاً على اثبات اشياء في الكتابة دون القراءة مثل كتابة الواو
لعمرو ليفرق بين عمر وعمرو ومثل كتابة الالف بعد واو الجمع وقد يلحق
ايضاً بعد الواو من صيغة المذكر نحو يغزوا ويدعوا وامثال ذلك
مما هو مقرر في فن الخط والحمد لله اولاً واخراً وظاهراً وباطناً وصلى
الله على محمد وآله اجمعين ع

بلغ قبالاً ونصحيحاً مع نسخة الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الفاضل السبزواري في الذخيرة في مبحث امتزاج الماء المضاف
المتنجس بالماء الكثير وزوال الاطلاق الاسم عنه يمكن ان يقال انه نجس لان الماء
المضاف كان نجساً قبل امتزاجه بالكر فيستصحب فيه الحكم المذكور الى ان يثبت
الرافع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته
بعد الامتزاج يثبت نجاسة الجميع لان الكر المفروض بعد سلب
الاطلاق عنه ينفعل بذلك المضاف الممتزج به ويرد عليه
ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع للدليل الدال على الحكم فاذا
دل الدليل على الحكم كان ثابتاً والا فلا فههنا لا يدل الاجماع
على الاستمرار النجاسة في الماء المضاف النجس الى زمان ملاقاته
مع الماء الكر حكمنا به وبعد الملاقات فالحكم مختلف فيه فاثبات
الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
ليس ينبغي لك ان ينقض اليقين ابداً بالشك ولكنه ينقضه
بيقين آخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع
لانا نقول ان التحقيق ان الحكم الشرعي الذي يتعلق به اليقين
اما ان يكون مستمراً بمعنى ان له دليلاً دالاً على الاستمرار ظاهراً ام لا

وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء
الفلاني رافع للحكم لكن وقع الشك في حدوث الرافع والثاني
ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك
في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم
ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه
فرداً له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك الرابع
وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا
والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل
ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيره من
الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم لوجود الامر الذي
يشك في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض
النقض حين اليقين لوجود ما يشك في كونه رافعاً او باليقين
بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك
الصور كان حاصلاً من قبل الحكم ولم يكن بسببه نقض وانما حصل
النقض حين اليقين لوجود ما يشك في كونه رافعاً للحكم بسببه
لان الشيء انما يستند الى العلة التامة والجزء الاخير منه فلا يكون

في تلك الصور نقض الحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة الاولى
خاصة دون غيرها فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك ان السابق على
هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلاً عليه احكام من قبيل
المتوقفة الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد باللام عليه اذ لا عموم له بحسب
الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية
وانما دلالته على العموم بسبب ان الاجمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة
وان تخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان الفساد المذكور انما
بعض م يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد وسبق الكلام في انواع
الماهية سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد نعم يجب ثبوت
العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام
على سبب م بينا نه خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسألة الاصولية
باخبار الآحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وهذا
ايضاً يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه مع ان الخبر ظاهره تحقق
الحكم يكون الاستمرار لان ظاهر النقض ذلك فلا دلالة في الخبر على ما نحن فيه
اصلاً واما تفصيل احكام الصور مع قطع النظر فليس هذا موضع بيانه
تمام فتدبر جداً ويمكن ان يقال ان الماء بعد الامتزاج طاهر اما المطلق

الذي صار مضافا فلان الاصل في كل شيء الطهارة ما لم يثبت النجاسة
ولم يثبت النجاسة هنا كما عرفت واما المضاف فيجعل هذا الدليل
لان الثابت كان نجاسته الى زمان الملاقات وبعد الملاقات
فنجاسته مشكوك فيها والاصل الطهارة وهذا ايضا عندي منظور فيه
لانا لا نم ان الاصل في كل شيء الطهارة لان الطهارة والنجاسة
حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شيء يدل على
عموم الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل وربما يوجد ذلك في الماء
المطلق حسب لا في روايت عمار بن ساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر يدل على ذلك لانا نقول الغدر الذي
يعلم دلالة الخبر عليه ان الاشياء طاهر عند الجهالة لعروض النجاسة بها
او كونها احد النجاسات لا عند الجهل بكونه نجسا ام لا شرعا وسيجيء زيادة بيان
لذلك وما نحن فيه من قبيل الاخير فعلم ان الاثبات بهذا الاصل لا يخ عن
اشكال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة لزم جواز الشرب من
مثل هذا الماء لكن البراءة اليقينية تقتضي بتنزيه الجسد والثياب منه في الصلوة
والوضوء لغيرهما وقال المدقق المحقق الخونساري في شرح الدروس على ما نقل عنهم
ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده متيقنا في زمان سابق

عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى
شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم الشرع بنجاسة ثوب
او بدن مثلا في زمان فيقولون بعد ذلك الزمان يجب الحكم
بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما رفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة
ثوب في زمان ففي بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبة ما لم يعلم
الجفاف وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين
بدلائل مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند
التامل فيها ولم نتعرض لذكرها هيهنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في
هذا الباب فنقول الظاهر ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه
اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى
اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى
حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في نفس الواقع بلا اشتراطه
بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم
وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على
حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري
ولما كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى

ويحمل بعضهم الامر بغسل الثوب والبدن على الاستحباب

يقين

وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان
امر او نهي بغسل الاعانة مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية
لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة
وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال
الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر كذلك كما لا يخفى
والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان
قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره
القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان
اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت ان الظاهر ان المراد
من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد
بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه
ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان
اخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون شيء
مزيلا للحكم مع حكم اليقين لوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت
فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة
في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء

اخر ايضا ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك
بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا
في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم
وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم
العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات
الدالة على عدم المواخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخ
من اجمال وغاية ما يسلم منه افادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما
وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكنه لا يخ من تاييد للدليل
الاول فتامل فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه و
انت قد منعته الظاهر انه من قبيل ما اعترفت بحجيته لان حكم النجاسة
ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وههنا لم يحصل الظن المعتبر
شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب ليستا
حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات كما تقدم فغاية الامر
حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين كما ذكرت فما وجه
المنع قلت كونه من قبيل الثاني ممنوع اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم
يحصل مطهر شرعي وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا

عليه ان يجد التوضؤ لتصحيح الصلوة مثلا بدون الماء والتيمم
بها لا بثلثة احجار متعددة وللشعب حجر واحد وهذا الاجماع
لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء في الواقع معين
مجهول عندنا قد عبر الشارع طهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان
قلت هبه انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول انه
قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتوضئ في الواقع وهو مردد بين
ان يكون المسح بثلثة احجار متعددة او الاعم منه ومن المسح بجهات
حجر واحد فلم يات بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج
عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت الاجماع على وجوب شيء
معين في الواقع مبهم في نظره عليه بحيث لو لم يات بذلك الشيء
المعين لاستحق العقاب ممنوع بل الاجماع على ان تركهما معا سبب
لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما واما اذا ورد نص
او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية
معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود
ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا
يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك

الغاية

الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا
ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا
بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين
اشياء ونعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء
المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا
ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول
شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب
شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة
في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك
بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن
كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان
ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب الشيء والآخرون
الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان
ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب
الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما

سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية
هذا مجمل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد
واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند
تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطريق

[illegible]